

# प्रत्यभिज्ञाहृदयम्

क्षेमराजकृत 'प्रत्यभिज्ञाहृदय' का विस्तृत  
भूमिका तथा टिप्पणियों सहित अनुवाद

विशालप्रसाद त्रिपाठी

एम० ए०, दर्शनाचार्य

© १९६६, विशालप्रसाद त्रिपाठी  
मूल्य : दस रुपये

आवरण भारविशु

० ०

प्रथम संस्करण, १९६६

प्रकाशक नेशनल पब्लिशिंग हाउस,

६/३५, अन्गारी रोड, दरियागज, दिल्ली-६

मुद्रक : शर्ममावना प्रिंटिंग प्रेस, आश्रम, पट्टीकल्याण (करनाल)

त्रिकदशान्तमूर्ति

गुरुप्रवर

डॉ० कान्तिचन्द्र पाण्डेय

को

## FOREWORD

I have great pleasure in writing these few lines by way of introducing Pratyabhijñāhṛdayam by Mr. V. P. Tripathi, the work being a translation of the original in Sanskrit. Mr. Tripathi has done well to bring out this work since it will introduce the Pratyabhijñā school of Kashmir śaivism to a wider reading public. The original is a happy little treatise in Sūtra and Vṛtti and gives us in brief the philosophy of the school, without going into its subtleties and complications. Mr. Tripathi's style is also lucid and I have no doubt that it will attract a larger number of students towards this school which, I believe, is sufficient reward. I wish Mr. Tripathi produces similar popular works to a larger circle of readers who seem to be more or less ignorant of the tenets though familiar with the name of the school.

Professor & Head of Sanskrit Deptt., T.G. Mainkar  
Delhi University, Delhi.

30th September, 1969

## आमुख

भारतीय दर्शन की विशेषता विश्वविदित है। इसकी जड़ें आध्यात्मिकता एवं समन्वयवादिता में हैं। प्रत्यभिज्ञाशास्त्र का भारतीय दर्शन में एक विशिष्ट स्थान है। इस दर्शन के मूल श्रोत तंत्र हैं। आचार्य अभिनवगुप्त ने अपनी व्याख्याओं द्वारा इसे हमारे सामने रखा। किन्तु वे भी बड़ी गूढ़ हैं। आचार्य क्षेमराज ने 'प्रत्यभिज्ञाहृदय' लिखकर उस समस्या का समाधान कर दिया है। केवल २० सूत्रों तथा उन पर संक्षिप्त वृत्ति लिखकर उन्होंने इस दर्शन के मूल तत्त्वों का समझना हमारे लिये सरल कर दिया। इसकी विशेषता से प्रभावित होकर सन् १९१८ में श्री बी. आर. सुब्रह्मण्य अय्यर ने तमिल रूपान्तर तथा सन् १९२० में श्री लक्ष्मी नरसिंहम् ने 'दक्षिण शैव सिद्धांतों' के आधार पर इसकी तेलगू व्याख्या की। उत्तर भारत में इससे हमारा प्रथम परिचय श्री जगदीशचन्द्र चट्टोपाध्याय द्वारा सम्पादित संस्करण से होता है। इसके पश्चात् अडयार लाइब्रेरी, मद्रास ने एक संस्करण निकाला जिसका पहले इमिल वेयर महोदय ने जर्मन में, तदनंतर उसी के आधार पर श्री कर्ट. एफ. लेडेकर ने टिप्पणियों सहित अंग्रेजी में अनुवाद किया। इधर श्री जयदेव सिंह ने इसे विस्तृत टिप्पणियों तथा अंग्रेजी अनुवाद सहित पुनः प्रकाशित कराया। इन सभी संस्करणों के होते हुए भी इसके हिन्दी अनुवाद की आवश्यकता का अनुभव कदम-कदम पर होता रहता था। इसके दो कारण हैं। एक तो यह कि भारतीय जनमानस की स्वातन्त्र्योत्तर संचेतना को देखते हुए भारतीय दर्शन की महत्त्वपूर्ण मौलिक कृतियों का हिन्दी अनुवाद हमारा धर्म-सा बन गया है; दूसरे हिन्दी साहित्य के जिज्ञासु पाठक के लिये प्रत्यभिज्ञाशास्त्र का ज्ञान अत्यन्त आवश्यक है। विशेषतः काव्यशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र तथा 'कामायनी' जैसी कृतियों का अध्ययन तो तब तक अधूरा है जब तक प्रत्यभिज्ञा-दर्शन का भली-भाँति ज्ञान न हो। इन्हीं बातों से अभिप्रेरित होकर मैंने यह प्रयास किया है। इससे उक्त उद्देश्य की पूर्ति हो सकी तो मैं अपने को कृतकृत्य समझूँगा।

प्रस्तुत पुस्तक तीन भागों में विभक्त है—भूमिका, अनुवाद तथा टिप्पणियाँ और परिशिष्ट। भूमिका में ग्रन्थ तथा ग्रन्थकार का परिचय, तथा प्रत्यभिज्ञा-

दर्शन के मूल तत्त्वा पर प्रकाश डाला गया है। अनुवाद के साथ प्रमुख दार्शनिक पदों की विशद टिप्पणियाँ देकर इस दर्शन के गूढ़ रहस्यों का उद्घाटन किया गया है। अन्त में परिशिष्ट के रूप में प्रमाणवाक्यों, पारिभाषिक पदों तथा सन्दर्भ-ग्रन्थों की सामग्री प्रबुद्ध पाठक के लिये विशेष उपयोग की है।

इस दर्शन में मेरी जो कुछ भी गति हो गयी है उसका श्रेय लखनऊ विश्व-विद्यालय के सस्कृत विभाग के भूतपूर्व अध्यक्ष काशीर-शैव दर्शन तथा सौन्दर्य-शास्त्र के मर्मज्ञ मनीषी गुरुप्रवर डॉ० कान्तिचन्द्र पाण्डेय को है ; अतः यह कृति उन्हीं को समर्पित है। भारतीय वाङ्मय विशेषतः वेद, दर्शन एवं साहित्य के मूर्धन्य विद्वान् तथा मौलिक चिन्तक दिल्ली विश्वविद्यालय के सस्कृत विभागके अध्यक्ष डॉ० अश्वक मोविन्द भाईणकर ने इस पुस्तक की प्रस्तावना लिखकर बड़ा उपकार किया है, अतः मैं हृदय से उनका कृतज्ञ हूँ। दिल्ली विश्व-विद्यालय में सस्कृत विभाग में रीडर डॉ० प्रजमोहन चतुर्वेदी ने सस्कृत की महत्त्वपूर्ण मौलिक कृतियों के हिन्दी अनुवाद की पायोजना में इस पुस्तक को रखकर इसे तैयार करने में मुझे जो प्रेरणा एवं विद्वत्तापूर्ण सुझाव दिये हैं, इनके लिये उनके प्रति आभार प्रकट करना मैं अपना परम धर्म मानता हूँ। मेरे पुगने मित्र वाद में गुरु डॉ० रामचन्द्र द्विवेदी, अध्यक्ष, सस्कृत विभाग, उदयपुर विश्वविद्यालय से भी इस पुस्तक के अनुवाद में पर्याप्त सहायता मिली थी, अतः उनको भी धन्यवाद देना मैं अपना कर्तव्य समझता हूँ। अपने अनन्य मित्र डॉ० नवजीवन रस्तोगी, प्राध्यापक, सस्कृत विभाग, लखनऊ विश्वविद्यालय के अनुसंधानों का मैंने इस पुस्तक में यथेष्ट उपयोग किया है। उनके प्रति भी मैं स्तेहाभार प्रकट करता हूँ। नेशनल पब्लिशिंग हाउस के स्वामी श्री कन्हैयालाल मलिक ने हमारी आयोजना का स्वीकार करके इस पुस्तक को प्रकाशित किया, अतः मैं उनको हार्दिक धन्यवाद देता हूँ। अतः मैं सूनू और प्राशु को।

विशालप्रसाद त्रिपाठी

विजयदशमी, स० २०२६  
एफ-१४/२, माँडल टाउन,  
दिल्ली-६

## शब्द-संकेत

अ० गु० द्वि० सं०

अ० भा०

अ० स०

ई० प्र० वि०

कठ०

क० शि०

का० शै०

क० स्तो०

तन्त्रा०

तं० वा०

तं० वा० टी०

तं० सा०

छा० ख०

घ०

न्या० सू०

प० ख०

प० प्र०

प० सा०

परा० वि०

प्र० हू० अ० ला०

बो० पं०

भा०

महाभा० मंज०

म० मं०

मा० वि० वा०

मुण्डक०

प० म० दी०

यो० सू०

र० पं०

वि० भं०

शा० भा०

अभिनव गुप्त : एन हिस्टारिकल एण्ड  
फिलसाफिकल स्टडी, द्वितीय संस्करण

अभिनव भारती

अर्थ संग्रह

ईश्वर प्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी

कठोपनिषद्

कल्याण, शिवाङ्ग

काश्मीर शैविज्य

क्रमस्त्रोत्र

तन्त्रालोक

तन्त्रवार्तिक

तन्त्रवार्तिकटीका

तन्त्रसार

दशावतारचरित

ध्वन्यालोक

न्यायसूत्र

परमार्थचर्चा

पराप्रवेशिका

परमार्थसार

परात्रिंशिकाविवरण

प्रत्यभिज्ञाहृदय, अठवार लाइब्रेरी

बोधपंचदशिका

भास्करा

महाभारतमंजरी

महार्थमंजरी

भालिनोविजयवार्तिक

मुण्डकोपनिषद्

यतीन्द्रमतदीपिका

योगसूत्र

रहस्यपंचदशिका

विज्ञानभैरव

आंकर भाष्य

शि० ट०  
 शि० सू० वा०  
 शि० सू० वि०  
 श्लो० वा०  
 षट्० सू०  
 स० व० स०  
 सा० का०  
 सि० ले० स०  
 स्त० वि०  
 स्प० का०  
 स्प० नि०  
 स्व० स०

शिव-दृष्टि  
 शिव-सूत्र-वार्तिक  
 शिव-सूत्र-विमर्शिनी  
 श्लोकवार्तिक  
 षट्त्रिंशत् तत्त्वसन्दोह  
 सर्वदर्शनसंग्रह  
 साध्यकारिका  
 सिद्धान्तनेशसंग्रह  
 स्तवविन्तामणि  
 स्पन्दकारिका  
 स्पन्दनिर्णय  
 स्वच्छन्दतन्त्र

A. G

Abhinavagupta An Historical and Philosophical Study

H P E W.

History of Philosophy East & West.

I P R

Indian Philosophy, Radha Krishnan.

K S

Kashmir Shaivism

P H A. L. (Intro)

Pratyabhijñāhṛdayam Adyar Library, Introduction

P H, K. S.

Pratyabhijñāhṛdayam

Kashmir Series



# विषयानुक्रम

सूत्र

भूमिका	
आचार्य क्षेमराज	
प्रत्यभिज्ञाहृदय	
प्रत्यभिज्ञा दर्शन के मूल तत्त्व	
प्रत्यभिज्ञाहृदयसु	
मंगलाचरण	
प्रयोजन	
विश्वसिद्धि का प्रधान कारण चित्ति, उसके सुखोपायत्व तथा महाफलत्व का निरूपण ।	१
चित्ति द्वारा अपने इच्छा से विश्व के उन्मीलन तथा उसके साथ विश्व के ऐकात्म्य का निरूपण	२
अनुरूप ग्राह्य-ग्राहक के भेद से विश्व के नानात्व का प्रतिपादन	३
संकुचितचित्त भेदावभास से युक्त पशु की शिव की भाँति विश्वरूपता का विवेचन	४
नीलमुलादिरूपार्थग्रहणोन्मुखता द्वारा संकुचितग्राहकरूपत्व चित्त के वस्तुत्वः सविस्वरूपत्व का प्रतिपादन ।	५
माया प्रमाता की चित्तमयता का निरूपण ।	६
विविधरूपस्वभाव होते हुए भी एक चिदात्मा के एकात्मत्व का निरूपण ।	७
चार्याकादि दर्शनों की अर्वाचीन पद पर प्रतिज्ञा स्थिति तथा नीलमुलादि के ज्ञान की स्थिति की स्वात्मरूपाभिन्न-चित्त के उपाय का विवेचन	८
एकज्वाला के दृष्ट्यादि अवित्तसंकोचोत्तर मलावृतसंसारित्व का प्रदर्शन	९
शिव के विश्वसम्बन्धी कृत्यजनक के विधायकत्व का निरूपण	१०
मंताग्री अक्षरणा में रहते हुए भी एकज्वाला के पंचविधकृत्यकारित्व के रहस्य के अभिज्ञान का प्रदर्शन	११
पशुज्वाला के गोचर हेतुओं का निरूपण	१२

चिन्ति के वास्तविक स्वरूप का प्रतिपादन ।	१३	१२१
मायाप्रमानृत्य की स्थिति में भी चित्तशक्ति		
के आश्रित स्वकार्यकारित्व का निरूपण	१४	१२२
चिन्ति के साथ विश्व के अभेदावभासन		
का प्रतिपादन	१५	१२३
जीवन्मुक्ति के लक्षण का प्रतिपादन	१६	१२४
जीवन्मुक्ति के फल का निरूपण	१७	१२६
विकल्परक्षयादि मध्यविकाम के उपायो का निरूपण	१८	१२६
नित्योदित ममाधि की प्राप्ति के उपाय का विवेचन	१९	१३५
नित्योदित ममाधि के पारम्भिकफल का प्रतिपादन	२०	१३७
परिशिष्ट	१४५-१६०	
प्रत्यभिज्ञाहृदयसूत्रानुक्रमणी		१४७
प्रत्यभिज्ञाहृदय में उद्धृत		
प्रमाणवाक्यानुक्रमणी		१४८
पारिभाषिक पदानुक्रमणी		१५०
शिवसूत्राणि		१५६
सद्व्याख्या		१५९

# भूमिका

- ० आचार्य क्षेमराज
- प्रत्यभिज्ञाहृदय
- ० प्रत्यभिज्ञादर्शन के मूल तत्त्व

## आचार्य क्षेमराज

### वंश-परिचय

काश्मीर की सुरम्य घाटी सुरभारती के शिल्पकौशल की प्रधान रंगस्थली रही है। वीणा पर वाणी के कर फिरे, प्रकृति ने स्वर संजोया, विधि ने संगत की और सृष्टि हो गयी उस अमर संगीत की जिससे न केवल वह घाटी अपितु निखिल भारतभूमि गूँज उठी। इसी सानुकूल वातावरण के अविच्छिन्न प्रवाह में प्रादुर्भूत हुई वह दिव्य मेधा जिसकी महिमा से परवर्ती समीक्षा-जगत तो धनुप्राणित हुआ ही साथ ही साथ भारतीय दर्शन को भी एक नवचेतना मिली। वह मेधा थी महामाहेश्वराचार्य अभिनवगुप्त की। आचार्य अभिनवगुप्त की धार्मिक एवं पारिवारिक परिस्थितियाँ चाहे जैसी रही हों किन्तु प्राकृतिक तथा बौद्धिक परिस्थितियाँ उनके सर्वथा अनुकूल थीं; इसमें कदाचित् कोई भी असह-मति न प्रकट करना चाहेगा। अतः उस अभिनव की प्रखर प्रतिभा ने यदि एक ओर संस्कृत-साहित्यार्णव को अपने अनुपम ग्रन्थ-रत्न प्रदान किये, तो दूसरी ओर एक सुन्दर शिल्प-परम्परा, जो उस प्रवाह को आगे बढ़ा सकी। उन शिष्यों में प्रमुख थे—राजानक क्षेमराज।

देववाणी का कृतिकार दूसरे के विषय में बहुत कुछ कहकर भी अपने विषय में या तो कुछ भी नहीं कहता अथवा कहता भी है तो इतना कम कि जो उसकी काल तथा देशविषयक समस्या को ओर भी विवादास्पद बना देता है। क्षेमराज भी इस परम्परा का संवरण न कर सके। अद्यपि उनके पूज्य गुरु के विषय में यह बात नहीं कही जा सकती। आचार्य अभिनवगुप्त, सम्भवतः, उस कठिनाई का अनुभव कर चुके थे और यही कारण है कि उन्होंने यदास्थान अपने विषय में तो निर्देश किया ही, साथ ही साथ अपने शिष्यों के विषय में भी यत्र-तत्र कुछ संकेत देकर इस समस्या को कुछ सरल बना दिया। क्षेमराज के विषय में हम जो कुछ अभी तक जान सके हैं वह, अधिकांशतः,

अभिनवगुप्त के इन स्फुट निर्देशों में ही, जिसका निरूपण हम नीचे की पंक्तियों में करेंगे।

किमी भी कृतिकार के कृतित्व पर उसकी पारिवारिक परिस्थितियों का अनिवार्य प्रभाव पड़ता है, अब उसके पूर्व कि हम उसके कृति-व पर विचार करें हमारे लिए आवश्यक हो जाता है कि हम उसके पारिवारिक जीवन पर भी एक विहगम दृष्टि डालें। दुर्भाग्यवशानु अभ्यंतक हम क्षेमराज की किमी कृति में कुछ भी उसे मध्य प्राप्त नहीं कर सके जिससे उनके पारिवारिक जीवन का स्याता-पता के विषय में कुछ निर्णय किया जा सके। यही कारण है कि इस क्षेत्र में कार्यरत मनीषी, प्रायशः हम आँर से निराश हो चुके थे।<sup>१</sup> किन्तु डॉ० कार्लिन ब्रदर पाण्डेय ने एक संभावना की है जिसमें हम और कुछ प्रकाश पड़ जाता है।<sup>२</sup> अभिनवगुप्त ने अपने "तन्त्रालोक" के सौतीमव आह्विक में अपने शिष्यों की सूची में "क्षेम" नाम भी रक्खा है। एक दूसरी सूची में उन्होंने अपने चचेरे भाइयों (पितृव्य-पुत्र) की भी गणना की है, जिसमें "क्षेम" सर्व-प्रथम नाम है।<sup>३</sup> साथ ही साथ अभिनव ने इन लोगों को अपना शिष्य भी बतलाया है। प्रत्येक ग्रन्थ की पुष्पिका में 'अभिनव-गुप्तपादपक्षोपजीविन' का प्रयोग न केवल क्षेमराज को अभिनवगुप्त का शिष्य ही सिद्ध करता है, प्रत्युत अभिनव-गुप्त के साथ उनके निकट सम्पर्क का भी स्रोत बनता है। इसके अतिरिक्त उनके पटुशिष्यत्व आदि बातों के आधार पर यह संभावना, कि "तन्त्रालोक" के "क्षेम" "प्रत्यभिज्ञाहृदय" तथा अन्य कृतियों के रचयिता क्षेमराज ही हैं, ठिड़ी भी अक्ष में तथ्यहीन नहीं प्रतीत होती। यही नहीं, स्वयं क्षेमराज भी अपने "प्रत्यभिज्ञाहृदय" के द्वितीय श्लोक में अपना परिचय "क्षेम" के रूप में ही देते हैं—  
 "क्षेमेणोद्भिद्यते सार समारविषयान्तये।"<sup>४</sup> इसी ग्रन्थ की पुष्पिका में यह अपने को राजानक क्षेमराज भी कहते हैं :

"कृतिस्तत्रभवन्महामाहेश्वराचार्यवर्यभीमदभिमगुप्तपादपक्षोपजीविनः  
 भीमती राजानकक्षेमराजस्य।"

अतः हम सम्बन्ध में तो दो मत हो ही नहीं सकते कि "तन्त्रालोक" का "क्षेम" राजानक क्षेमराज का ही सक्षित रूप है। अपने 'ग्रन्थ' के

१ A Veil of mystery hangs over the parentage of Ksemaraja.

स्व० त० (Intro)

२ A G 2nd Ed PP 266-67

३. ग्रन्थेदितृव्यवन्ना शिवशक्तिबुद्धाः

क्षेमोत्पत्तामिनव-चक्रकपडमगुप्ताः

सत्रा० पृ० ४१७

जैसा दुर्भेद्य तथ्य है जिसने सभी विद्वानों में इनके कालविषयक विवाद को पनपने ही नहीं दिया है। जहाँ तक अभिनवगुप्त के काल का प्रश्न है, यह मभी और भी मिद्ध हो चुका है कि वह दशम शतक के उत्तरार्द्ध में एकादश शतक के पूर्वार्द्ध में नर साहित्य-सर्जन करने रहे। पता नहीं ले डेकर महोदय उनका समय नवम शतक का द्वितीय चरण कैसे मानते हैं और उसका आधार वह प्रो० जगदीश चन्द्र चटर्जी को मानते हैं। चटर्जी महोदय ने स्वयं क्षेमराज का समय एकादश शतक माना है<sup>१</sup>। प० मधुसूदन कौल भी इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं, क्योंकि अभिनव-गुप्त के समय के विषय में कोई विवाद नहीं<sup>२</sup>। डा० पाण्डेय अभिनव की अन्तिम प्राप्ति कृति की समाप्ति का समय १०१८-१२ ई० बताते हैं<sup>३</sup>। अतः, हम निर्विवाद रूप से कह सकते हैं कि क्षेमराज का कृति-काल एकादश शतक के अन्त तक चलता रहा होगा। उन विषय में ले डेकर महोदय भी हमारे साथ हैं।<sup>४</sup>

क्षेमराज के संबंध में एक प्रश्न बार-बार उठाया जाता है। क्या क्षेमराज तथा क्षेमेन्द्र, आधुनिक के विद्यार्थी क्षेमराज अथवा क्षेमशर्मन् एक ही व्यक्ति के नाम हैं अथवा वे हमारे क्षेमराज से भिन्न हैं? यहाँ भी इस शका पर विचार करना अप्रामाणिक न होगा। हमको पढ़ने यह देखना है कि आविर यह शका उटायी हो सके जानी है? वस्तुतः "स्पन्दमन्दोह" तथा "स्पन्दनिर्णय" की कुछ हस्तलिखित पाण्डुलिपियों की पुष्पिका में क्षेमराज के स्थान पर क्षेमेन्द्र नाम आया है। इसका कारण शिपिक के प्रमाद के अनिर्वित और कुछ समझ में नहीं आता। केवल इसी आधार पर कुछ पाश्चात्य विद्वानों ने क्षेमराज को क्षेमेन्द्र मिद्ध करने का विनोद किया है। इन कृतियों का अन्त प्रकाशन हो चुका है और इनकी पुष्पिका में क्षेमेन्द्र का नहीं अपितु क्षेमराज का नाम अंकित है। उदाहरण के लिए "स्पन्दनिर्णय" की पुष्पिका देखिए—

“कृतिः श्री प्रथमिज्ञाकारप्रशिष्यमहामाहेश्वराचार्यश्रीमद्-अभिनवगुप्त-  
नायवत्तोपदेशस्य श्री क्षेमराजस्येति शिवम्।”

१ Ksemaraja being a pupil of Abhinava Gupta must have lived and written in the eleventh christian century  
(K. S P 36)

२ “रवच्छन्दतन्त्र” की भूमिका।

३ Abhinava's last available dated work was completed in 1014-15 A D  
A. G. 2nd Ed pp 253

४. प्र० ह०, अ०, ला० भूमिका, पृ० ६

ई० बताते हैं<sup>१</sup>। इसके अनिश्चित दोमेन्द्र का एक अन्य नाम भी है। व्यासदास, जिसका प्रयोग हमें क्षेमेन्द्र के नाम के साथ कभी नहीं मिलता।

क्षेमेन्द्र का अभिनवगुप्त के साथ सम्पर्क भी हमको उतना निकट नहीं प्रतीत होता जितना कि क्षेमेन्द्र का क्योंकि, अभिनवगुप्त का वह नामोल्लेख केवल एक बार अपनी "महाभारतमञ्जरी" में करते हैं

“आचार्यशेखरमखेविद्याविवृतिकारिणः

धृत्वाभिनवगुप्ताख्यान् साहित्य बोधवारिधेः ॥”

जिसमें यह स्पष्ट पता चला जाता है कि क्षेमेन्द्र का अभिनव से सम्बन्ध शिष्य के रूप में नहीं रहकर श्रोता के रूप में था। श्रोता तथा शिष्य में आज भी महान् अन्तर माना जाता है। ऐसा प्रतीत होता है कि अभिनव के वैदुष्य और साधना का समग्र रिक्त आचार्य क्षेमेन्द्र को बराबर तथा शिष्य दोनों के माने प्राप्त हुआ था, जब कि क्षेमेन्द्र के लिए अभिनव अधिक से अधिक आचार्य-प्रवर थे।

हमके अनिश्चित दोनों के निवास-स्थान भी भिन्न-भिन्न थे। क्षेमेन्द्र, जैसा कि ऊपर निदिष्ट किया जा चुका है, विजयेश्वर (बीजबिहार) अपना निवासस्थान बनाते हैं, हमारे विपरीत दोमेन्द्र ने अपना निवास-स्थान त्रिपुराईल बनाया है।<sup>२</sup>

यदि क्षेमेन्द्र को हम अभिनव की शिष्य-कोटि में रख भी दें तो हम देखते हैं कि उनमें कोई ऐसा लक्षण दृष्टिगोचर नहीं होता जो उनके ऊपर अभिनवगुप्त के प्रभाव का परिचायक हो। उन्होंने जो कुछ भी लिखा उसका दर्शन से कोई भी सम्बन्ध नहीं। हमके विपरीत क्षेमेन्द्र ने अपने पूज्य गुरु की भाँति साहित्य के तीनों अंगों—शब्ददर्शन, अलंकार-शास्त्र तथा तन्त्र के क्षेत्र में कुछ-न-कुछ अवश्य लिखा है। इतना ही नहीं, क्षेमेन्द्र दार्शनिक की ओर में कुछ झुझ से हैं। सभी न कह सकते हैं

न गर्दमो वायति शिक्षितोऽपि

शिक्षाविशेषैरपि सुप्रयुक्तः।

न केवल शब्दिक साक्षिक वा

कुर्यात् गुरुं सूक्तिविकासविद्याम् ॥

१. एकाधिकेऽप्ये विहितचत्वारिंशे सफातिके

राज्ये कलशममर्तुः, कश्मीरेष्वन्युत्तवः। दश० च० (उपसंहार)

२. प्रख्यातातिशयस्य तस्य तनयः क्षेमेन्द्रनाम्नामवत्।

तेन श्रीविपुलेशशैलशिखरे विद्यान्तितन्त्रोपनिषा ॥ महाराम० मञ्ज०

अभिनवगुप्त से किंचिद्मात्र संसर्ग रखने वाला भी दार्शनिक के प्रति ऐसा उपेक्षा का भाव नहीं रख सकती था, उनके शिष्य की तो बात ही क्या !

डॉ० दे के 'संस्कृत साहित्य शास्त्र के इतिहास' के अनुसार डॉ० व्यूहर् ने इस समस्या के समाधान का जो सुझाव रखा है, वह है क्षेमराज के पिता के नाम का अनुसन्धान । स्वाभाविक भी है यदि पिता का पता चल जाए तो पुत्र के अस्तित्व पर कौन सन्देह करेगा ? यह तो पहले ही कहा जा चुका है कि "क्षेम" क्षेमराज का ही संक्षेपीकरण है; जिसका उल्लेख आचार्य अभिनवगुप्त ने "तन्त्रालोक" में अपने पितृव्यपुत्रों के गणनाप्रसंग में किया है । हम यह भी कह चुके हैं कि अभिनव ने अपनी "अभिनव भारती" (पृ० २६७) में अपने एक चाचा के नाम का उल्लेख किया है । यद्यपि हम यह निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि "अभिनव भारती" में उल्लिखित अभिनव के चाचा ही क्षेमराज के पिता थे; क्योंकि हो सकता है कि अभिनवगुप्त के और भी चाचा रहे हों । किन्तु अभिनवगुप्त के पितामह के विषय में इस प्रकार का कोई प्रश्न नहीं उठता, उनका तो नाम भी क्षेमेन्द्र के पितामह से मिला था । अभिनवगुप्त के पितामह का नाम बराहगुप्त बताया जाता है । अतः, यदि हम क्षेमराज को अभिनवगुप्त का चचेरा भाई मानते हैं तो, स्वभावतः, बराहगुप्त क्षेमराज के भी पितामह थे । किन्तु क्षेमेन्द्र के पितामह का नाम, जैसा कि उनकी "महाभारत मंजरी" से स्पष्ट है, निम्नाशय था ।

उपर्युक्त युक्तियों से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि क्षेमराज तथा क्षेमेन्द्र दो भिन्न-भिन्न व्यक्तियों के नाम थे; तथा दोनों के क्षेत्र भी भिन्न थे ।

**प्रतिभा एवं कृतित्व**

शैवागमों से प्राप्त बीज से प्रस्फुटित जिस शैवदर्शन के अंकुर को अभिनवगुप्त ने अपने प्रतिभा-जल से सींचकर विशालकाय पादप का रूप दे दिया उसके संरक्षण का श्रेय क्षेमराज को ही दिया जाना चाहिए । यद्यपि क्षेमराज की पारिवारिक परिस्थिति के विषय में हम कुछ अधिक नहीं कह सकते किन्तु

१. काशीरेषु बभूव सिन्धुरधिकः सिन्धोश्च निम्नाशयः

प्राप्तस्तस्य गुराप्रकाशयशसः पुत्रः प्रकाशेन्द्रताम्

×                      ×                      ×                      ×

प्रख्यातातिशयस्य तस्य तनयः क्षेमेन्द्रनामामवत् । महामा० मंज०



अभिनव की पुतीन शिष्य-परम्परा एवं उनके उपदेशों से आपूर्ण स्वस्य वाता-  
वरण में पल्लवित होने वाली क्षेमराज की प्रतिभा यदि अपने विकास की चरम  
कोटि तक पहुँच गयी तो इसमें आश्चर्य कैसा<sup>१</sup> ? इसमें बहुरूप इनकी प्रतिभा  
की प्रसरता का प्रमाण क्या हो सकता है कि वह उनके पूज्य गुरु की प्रतिभा  
की भाँति सर्वतोन्मुखी थी। तन्त्र-साहित्य का तो वह कोना-कोना भाँक आये थे।  
इसके अतिरिक्त त्रिकदशान एवं साहित्य-शास्त्र पर अभिनवगुप्त के उपदेश तथा  
अपने अनुशीलन के परिणामस्वरूप उनके द्वारा जिस साहित्य की सृष्टि हुई उसमें  
आज हम लाभान्वित ही नहीं अनुप्राणित भी हो रहे हैं। किसी भी कवि के  
साफल्य का जो मापदण्ड निश्चिन किया गया है, वह इसी बात का परिचायक है  
कि काव्य का रहस्य कवि की प्रतिभा का रहस्य है न कि उनकी व्युत्पन्नता  
अथवा अभ्यासशीलता का। आचार्य अभिनव के काव्यशास्त्र के गुरु भट्टतीत ने  
इसीलिए कवि को श्रुति कहा है, क्योंकि उसमें प्रतिभा रहता करती है, जिसका  
उन्मेष उनकी वर्तमान में हुआ करता है, “प्रज्ञा नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता”,  
और उसी प्रतिभा के द्वारा ही कवि अपूर्व वस्तु की सृष्टि कर सकता है।<sup>२</sup> अस्तु,  
किसी भी कृतिकार के लिए व्युत्पत्ति एवं अभ्यास के अतिरिक्त जिस गुण की  
अपेक्षा होती है वह है उनकी प्रतिभा। वह प्रतिभा होती है नैसर्गिक देन। अभ्यास  
तथा ग्युत्पत्ति केवल कृतिकार के कृतित्व से महायक का काम देते हैं और उनका  
वह साहाय्य भी तभी सार्थक है जब कि कृतिकार को प्रतिभा का वरदान मिला  
हो। क्षेमराज भी इस वरदान में विरहित नहीं। सौभाग्य से उनको ऐसी  
दिव्यभावा का मन्थन एवं प्रशिक्षण मिला जिससे कि वह दिव्यशक्ति पुष्पित होनी  
रही। यही कारण है कि उनकी नेमनी ने जो कुछ प्रभूत किया उससे एक समृद्ध  
एवं प्रौढ़ साहित्य की पुष्टि होती है। “प्रत्यभिज्ञाहृदय” की निम्न पक्तियों में हम  
दार्शनिक क्षेमराज के ही नहीं कवि क्षेमराज के भी दर्शन करते हैं।

“आनादितममावेशो योगिवरो व्युत्थाने अपि समाधिरमस्तंकारेण क्षीय  
इय सानन्दं घूर्णमानो भावराशि शरदभ्रतव इव चिद्वसन एव लीयमान पश्यन्  
भूपो भूपः अन्तर्मुखता एव समवलम्बमानो निमोत्तनसमाधिक्रमेण चिदंशमेव  
विमृशन् व्युत्थानाभिमततावसरे अपि समाध्येकरस एव भवति।”

१ But he seems to have been the most successful of all.

—Leidecker

—प्र० ६० अ० ला०, पृ० ६-१०

२. प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा। —ध्वन्यालोकलोचन १.६

३ प्र० ६०; ८५-८६, अ० ला०; भद्रात।

दार्शनिक मीमांसा में भी इनकी उपमाएँ कहीं कहीं इतनी ठीक बैठती हैं कि विषय स्वतः स्पष्ट हो जाता है। वह चित्ति की तुलना वह्नि से तथा नीलपीतादि प्रमेयोंकी तुलना दग्धन से करते हैं :

“चित्तिवह्निरवरोहपदेच्छन्नोपि भात्रया मेघेन्वनं प्लुषति ।”

दार्शनिक कृतियों में उपमा का इतना सफल प्रयोग इनके काव्यानुशीलन का परिचायक तो है ही साथ ही इनकी वर्णनाशक्ति का भी सबल प्रमाण है। इसके अतिरिक्त प्राचीन सूत्रों की इतनी विद्या तथा वैदुष्यपूर्ण व्याख्या भी इन की प्रज्ञा की नवोन्मेषशालिता की ही द्योतक है।

“शिवगूत्रविमर्शिनी” का एक उदाहरण लीजिए — आसनस्थः सुखं हृदे निमज्जति ॥ १६ ॥ ५२ व्याख्या करते हुए कहते हैं :

“आस्यते, निस्पृमंकाश्वेन स्वीयते अस्मिन् इति आसनं; परं शावतं यत्तद्, यस्मिन् तिष्ठति, परिहृतवरापरध्यानधारणादिसर्वाक्रियाप्रवासो निस्पृमन्तर्मुखतया तदेव परामृशति यः, स सुखमनायासतया; हृदे, विश्वप्रवाहप्रसरहेतौ स्वेच्छो-  
च्छलतादियोगिनि परामृतसमुद्रे निमज्जति देहाविसंकोचसंस्कार बोधनेन तन्मयो भवति ।” (शि० सू० वि० ६४-६५)

यहाँ हम न केवल व्याख्याकार क्षेमराज के दर्शन करते हैं, अपितु एक ऐसे आचार्य के जिसकी प्रखर मेधा में जितनी शक्ति है किसी विषय के ग्रहण करने की, उतनी ही उसकी अभिव्यक्त करने की भी। इनकी मेधा की इसी प्रखरता से प्राकृष्ट होकर अभिनव ने, सम्भवतः, इनकी अपना पदु शिष्य बना लिया था। जैसा कि वह स्वयं कहते हैं कि जिन लोगों ने तन्त्रशास्त्र की ग्रन्थियों को समझकर उनसे उस पर आलोक लिखने की अस्मर्थना की उनमें से क्षेमराज भी एक थे।

इस प्रकार इनकी अन्य कृतियों को देखने से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि यह उन गुणों से पूर्णतया अभिषिक्त थे जो एक कृतिकार के प्रातिम कह-  
गले में सहायक होते हैं।

भारतीय दार्शनिक, अपनी कृति में कितना भी मौलिक हो, कभी भी मौलिक होने का दावा नहीं करता। उसका प्रयास सदैव इस बात की ओर रहता है कि जो कुछ वह कह रहा है अथवा कहना चाहता है उसका आचार शास्त्र है। आचार्य शंकर किसी बात की प्रामाणिकता उसी बात में स्वीकार करते हैं जो कि

वेदपरक हो तथा वेदाभिहित गिद्धान्तों का समर्थन करती हों।' इसी प्रकार 'शिव-दृष्टि' के प्रणेता तथा प्रत्यभिज्ञाशास्त्र के वास्तविक प्रवर्तक गोमानन्द भी दृढतापूर्वक कहते हैं कि उनकी शिवदृष्टि उनके मण्डितक की मौलिक उपज नहीं प्रत्युत शास्त्र पर मान्य है।<sup>१</sup> अभिनवबुध भी अपने पूर्वजों द्वारा प्रवर्तित— इसी परम्परा का अनुसरण करने हुए प्रतीत होते हैं। अतः, क्षेमराज भी इस पारम्परिक नियम का अधिकारण कैसे कर सकते थे ? जिस प्रकार अभिनव की 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी' मन्दबुद्धिया के लिए सूत्रार्थ की विशद व्याख्या के प्रतिगन्त श्रोत्र कुछ भी नहीं उनकी "ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवर्तिविमर्शिनी" जनता की 'श्री शाम्भवाद्रयपद' में नियुक्त करने का प्रयास मात्र है तथा उनके "तन्त्रा-लाव" में ऐसी कोई बात नहीं जो 'मायिनीविजय' मन्त्र में न हो, उसी प्रकार उनके प्रशिष्य क्षेमराज की "शिवगुनद्रियशिखी" की रचना मुर्धाभ्यासविगमन "विज्ञान भेद्य" पर विवृति मञ्जनोद्धार शिवस्व के अधिगमन के लिए, "शैवागम" के सार 'प्रत्यभिज्ञा' एगी महोदधि के सार का उद्धरण ससार-रूपी विष की शानि के लिए तथा जिनके हृदय में शकर के शक्तिगत का उदय हो गया है, किन्तु जो अनभ्यासवशात् तीक्ष्ण तर्कों में अक्षम ॥ और इसी कारण ईश्वर का प्रत्यभिज्ञान नहीं कर सकते उन्हीं के लिए यह 'प्रत्यभिज्ञाहृदय' केवल उपदेश मात्र है। इससे बढकर अपनी कृति के सम्बन्ध में विनयभाव विश्व-साहित्य में शायद ही कही मिले। यह परम्परा संस्कृत साहित्य के लिए नवीन नहीं। कालिदास भी सूयवश से ध्यान करने में अपनी मति को ग्रन्थविषया तथा अपने धाम्निभवं को तनु समझते हैं। किन्तु फिर भी अपनी उस "अल्पमति" तथा "तनुवाग्निभवं" का प्रयोग बहु इसलिए करते हैं कि जिनमें सन्तों द्वारा उसकी परीक्षा हो जाय, क्योंकि साने के लरे या खाटपन का तब तक पता नहीं चलता जब तक उनकी अभि-परीक्षा नहीं होती। आज तो कोई एक तुकबन्दी करके अपने को विश्व का महात् कवि तथा किसी विषय पर दो पृष्ठ लिखकर विश्व-साहित्य का सर्ववैष्ट लेखक समझ बैठता है। देववाणी का कवि बहुत कुछ करके भी कुछ नहीं करता, यही उसकी विशेषता है और इसी के बत पर आज पाश्चात्य जगत् भी लोलुप-दृष्टि में इसी की ओर बढ़ा बना आ रहा है।

१ तदयंग्रहणदादृग्नुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाण मवन्त निवार्यते ध्रुवैव सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वान् । शा० भा० १.१ २

२ प्रतिपादितमेवावत् सर्वमेव शिवस्वरूपम् ।

नस्त्वबुद्ध्या शिवोदात्ता शिवो भोक्तेः शिखरतः ॥ —शिवदृष्टि, पृ० २१६

इतना सब कुछ कहने के अनन्तर हमें देखना है कि हमारा कृतिकार इस परम्परा का कहां तक अनुसरण करता है। जैसा कि अभी-अभी कहा जा चुका है कि अपने पूज्य गुरु की भक्ति क्षेमराज भी न तो महान् दार्शनिक होने का दम भरते हैं और न सास्त्रकार होने का; वह तो जो कुछ निखते हैं उसमें अन्तर्निहित है एक पुनीत उद्देश्य। उस उद्देश्य की पूर्ति ही उनके सभी ग्रन्थों के प्रणयन का निमित्त कारण बनकर आता है। वह पुनीत उद्देश्य है अपने गुरुओं की भक्ति का किमी न किसी रूप में लोक में प्रचार।<sup>१</sup> अतः, यदि हम यह कहना चाहें कि क्षेमराज ने किसी नवीनशास्त्र का प्रतिपादन अथवा किसी नव शक्ति का प्रवर्तन किया तो अधिक संगत न होना। किन्तु उसका यह तात्पर्य कदापि नहीं कि क्षेमराज का काश्मीर-शिखाद्वय दर्शन के विकास में कुछ योगदान ही नहीं। यदि और सब कुछ छोड़कर हम उनकी व्याख्याओं (टीकाओं) पर दृष्टिपात करते हैं तो इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि प्राचीन गुरुओं ने जिस सिद्धांत का प्रतिपादन संक्षेप में किया था तथा उसमें जो गुत्थियाँ रह गयी थीं उनका यदि किसी ने विशदी-करण किया तथा उन गुत्थियों को सुलभाया तो वह थे हमारे क्षेमराज। विशेषतः, त्रिकदर्शन की स्पन्दशास्त्र, जिसकी ओर प्राचार्य अभिनव, न जाने क्यों, अधिक आकृष्ट नहीं हो सके थे; व्यवस्थित अभिव्यक्तीकरण का श्रेय प्राचार्य क्षेमराज को ही है। इनके लिए हम त्रिकदर्शन के जिज्ञासु राजानक क्षेमराज के अत्यन्त आभारी हैं।<sup>१</sup> वस्तुतः क्षेमराज का प्रयास अपने प्राचार्य द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत को विशदरूप देने की ओर रहा है। "चित्ति" का सिद्धान्त यद्यपि उत्पल तथा अभिनवगुप्त के मस्तिष्क की उवज है किन्तु, जैसा कि हम आगे स्पष्ट करेंगे उसका व्यवस्थित एवं विशद निरूपण क्षेमराज ने ही किया। यदि वाचस्पति मिश्र को हम इसलिए जानते हैं कि उन्होंने प्राचीन भारतीय तत्त्व-चिन्तन की, प्रायशः, किसी भी शाखा को अछूती नहीं छोड़ी ठीक उसी प्रकार क्षेमराज ने भी काश्मीर त्रिकशास्त्र की प्रायशः सभी शाखाओं पर अपनी लेखनी चलायी है।

१. आत्ममंजसमालोध्य वृत्तीनामिह तत्त्वतः।

शिवसूत्रं व्याकरोमि गुर्वाम्नायविशानतः॥

शिवसूत्र विश्वशिक्षा पृ० १

२. The students of the (Tika) philosophy owe a special debt of gratitude, to Ksemaraja for a systematic presentation of the views of Abhinava on the spanda branch on which the latter, not liking to be classed with the common herd of commentators, did not write.

A. G. 2nd Ed. PP. 25.

इतना सब कुछ कहने के अनन्तर हमें देखना है कि हमारा कृतिकार इस परम्परा का कहाँ तक अनुसरण करता है। जैसा कि अभी-अभी कहा जा चुका है कि अपने पूज्य गुरु की भाँति क्षेमराज भी न तो महान् दार्शनिक होने का दम भरते हैं और न शास्त्रकार होने का; वह तो जो कुछ निखते हैं उसमें अन्तर्निहित है एक पुनीत उद्देश्य। उस उद्देश्य की पूर्ति ही उनके सभी ग्रन्थों के प्रणयन का निमित्त कारण बनकर आता है। वह पुनीत उद्देश्य है अपने गुरुओं की भणिति का किसी न किसी रूप में लोक में प्रचार।<sup>१</sup> अतः, यदि हम यह कहना चाहें कि क्षेमराज ने किसी नवीनशास्त्र का प्रतिपादन अथवा किसी नव शक्ति का प्रवर्तन किया तो अधिक संगत न होगा। किन्तु उसका यह तात्पर्य कदापि नहीं कि क्षेमराज का काश्मीर-शिवाद्वय दर्शन के विकास में कुछ योगदान ही नहीं। यदि और सब कुछ छोड़कर हम उनको व्याख्याओं (टीकाओं) पर हठिपात करते हैं तो इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि प्राचीन गुरुओं ने जिस सिद्धांत का प्रतिपादन संक्षेप में किया था तथा उनमें जो गुत्थियाँ रह गयी थीं उनका यदि किसी ने विशदी-करण किया तथा उन गुत्थियों को सुलझाया तो वह थे हमारे क्षेमराज। विशेषतः, त्रिकदर्शन की स्पन्दसत्ता, जिसकी और आचार्य अभिनव, न जाने क्यों, अधिक आकृष्ट नहीं हो सके थे; व्यवस्थित अभिव्यक्तीकरण का श्रेय आचार्य क्षेमराज को ही है। इसके लिए हम त्रिकदर्शन के जिज्ञासु राजानक क्षेमराज के अत्यन्त आभारी हैं।<sup>२</sup> वस्तुतः क्षेमराज का प्रयास अपने आचार्य द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत को विशदरूप देने की ओर रहा है। "चित्ति" का सिद्धान्त यद्यपि उत्पल तथा अभिनवगुप्त के मस्तिष्क की उपज है किन्तु, जैसा कि हम आगे स्पष्ट करेंगे उसका व्यवस्थित एवं विशद निरूपण क्षेमराज ने ही किया। यदि वाचस्पति मिश्र को हम इसलिए जानते हैं कि उन्होंने प्राचीन भारतीय तत्त्व-चिन्तन की, प्रायशः, किसी भी शाखा को अछूती नहीं छोड़ी ठीक उसी प्रकार क्षेमराज ने भी काश्मीर त्रिकशास्त्र की प्रायशः सभी शाखाओं पर अपनी लेखनी चलायी है।

१. आसर्मजसमालोच्य वृत्तीनामिह तत्त्वतः।

शिवसूत्रं व्याकरोमि शुर्वाम्नायविशान्तः ॥

शिवसूत्र विमर्शिनो पृ० १

२. The students of the (Tika) philosophy owe a special debt of gratitude, to Ksemaraja for a systematic presentation of the views of Abhinava on the spanda branch on which the latter, not liking to be classed with the common herd of commentators, did not write.

A. G. 2nd Ed. PP. 255

ऐतिहासिक परिर्वाप्य की दृष्टि से यह "स्पन्दनिर्णय" से पहिले की रचना प्रतीत होती है, क्योंकि उसमें उन्होंने कई बार उसका उल्लेख किया है।

### ६. स्पन्दनिर्णय

यह सम्पूर्ण स्पन्दकारिका के ऊपर इनकी टीका है। जैसा कि हम तिथि-निर्णय के प्रसंग में बता चुके हैं कि डा० व्हूलर ने उपर्युक्त दोनों कृतियों की पुष्पिका में लिपिक के प्रमाद के कारण क्षेमेन्द्र का नाम आ जाने से इनको क्षेमेन्द्र की कृति बताने की चेष्टा की है किन्तु डा० पाण्डेय ने यह समस्या सदैव के लिए समाप्त कर दी है।

### ७. शिवसूत्रविमर्शिनी

प्रस्तुत विमर्शिनी वसुगुप्त के शिवसूत्रों पर एक विशद व्याख्यान है। इसमें त्रिकदशान के मूल सिद्धान्तों का प्रतिपादन अत्यन्त वैदुष्यपूर्ण एवं सरल शैली में किया गया है। सूत्रों को छोड़कर यदि विमर्शिनी को पृथक् रखा जाय तो स्वतंत्र ग्रन्थ बन सकता है। इससे बढ़कर कृति की सफलता का प्रमाण और क्या हो सकता है ?

### ८. स्तवचिन्तामणिविवृति

प्रस्तुत विवृति, जैसा कि हम इनके स्थान-निर्णय के प्रकरण में कह चुके हैं, क्षेमराजने किसी सूर्यादित्य नामक राजा की प्रार्थना पर भट्टनारायण की "स्तवचिन्तामणि" पर किया था :

"स सूर्यादित्यो मां बद्ध बहुलभक्त्यार्ययत यत् ।

स्तुतौ तेनाकार्य विवृतिमिह नारायणकृतौ ॥

(स्त० चि०, पृ० १३०)

### ९. उत्पलस्तोत्रावली टीका

प्रस्तुत कृति आचार्य उत्पल के स्तोत्रों पर टीका है। इसमें टीकाकार ने आचार्य उत्पल द्वारा उपनिबद्ध स्तोत्रों के गूढ़ रहस्यों को अत्यन्त बोधगम्य शैली में समझाने का प्रयास किया है।

### १. अनन्तापरटीकाकृन्मध्ये स्थितिमपुष्पता ।

विवृतं स्पन्दशास्त्रं नो गुरुणा नो मयास्य तु ॥

(स्प० नि०, ७७)

### २. स्पन्दामृते ज्वलतेऽपि स्पन्दसन्धोहतो मनाक् ।

पूर्वस्तच्चर्वणामोघोद्योग एष मयाश्रितः ॥

(स्प० नि०, ७)

इस प्रकार हम इनकी कृतियों के इस महान् जाल को देखकर इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि अपने महान् गुरु की भाँति इन्होंने अपनी लेखनी व्याख्याओं के क्षेत्र में ही अधिक चलायी । इसके अतिरिक्त इनकी प्रायशः सभी कृतियों में आचार्य अभिनव की शैली का प्रभाव पदे-पदे परिलक्षित होता है । इससे भी अनुमान लगाया जा सकता है कि यह अभिनव के कितने सन्निकट थे । शैली में कृतिकार की आत्मा बोलती है । अतः क्षेमराज की कृतियों में मिलती है सरलता, पवित्रता, तथा साथ-ही-साथ काश्मीर शिवालयवाद के क्षेत्र में उनके पाण्डित्य का परिचय । इनकी व्याख्यान-प्रणाली है—दार्शनिक, प्रभावोत्पादक, सागराभ्रत तथा विषयानुरूपिणी जिसका अभाव महान् व्याख्याकारों की व्याख्याओं में प्रायशः छटकता है । स्थल-स्थल पर कृतिकार भूल ग्रन्थ के प्रति पूर्ण न्याय करता हुआ प्रतीत होता है ।<sup>१</sup> इस प्रकार, यद्यपि, क्षेमराज को अधिकांशतः हम एक टीकाकार के रूप में जानते हैं किन्तु यह कहना नितान्त भूल होगी कि उनकी कृतियाँ अपने स्वतन्त्र अस्तित्व से विरहित हैं । उनकी कृतियों में परिलक्षित उनका कृतित्व इस बात का सबल प्रमाण है कि काश्मीर शिवालयवाद की धारणा को आगे बढ़ाने में इन्होंने सविशेष योग दिया है ।

ग्रन्थमाला की कुछ अन्यतम कृतियों में से यह भी एक प्रतीत होती है। चटर्जी महोदय तो इस ग्रन्थ का काश्मीर शिवाग्रवाद से वही सम्बन्ध बताते हैं जो सदानन्द के "वेदान्तसार" का वेदान्त से है।<sup>१</sup>

भारत में सूत्रप्रणाली का प्रथम उन्मेष कब हुआ, यह कहना तो कठिन है, किन्तु, हाँ, इतना हम अवश्य कह सकते हैं कि एक दीर्घ काल से इसका प्रयोग हमें भारतीय चिन्तन के क्षेत्र में उपलब्ध हो रहा है। एक युक्ति यह दी जा सकती है कि इसका प्रादुर्भाव व्याकरण-शास्त्र के साथ हुआ किन्तु यह तभी संभव है जब व्याकरण का उदय-काल अविवादास्पद हो। अपनी अनिवर्चनीय विशेषता के कारण यह प्रणाली व्याकरणशास्त्र तक ही सीमित न रह सकी। इसने भारतीय वाङ्मय की अन्य शाखाओं में भी प्रवेश किया तथा भारतीय तत्त्व-चिन्तन जगत् तो इससे इतना प्रभावित हुआ कि इसने इसी प्रणाली को अपने अभिव्यक्तीकरण का प्रधान साधन बना लिया। यही कारण है कि कपिल से लेकर कणाद तथा गौतम एवं जैमिनि से लेकर वादरायण तक जितने भी शास्त्रों एवं विचार-धाराओं का प्रतिपादन हुआ उन सबका माध्यम यही प्रणाली रही। काश्मीर का उन्मुक्त चिन्तक भी इस प्रणाली से अप्रभावित न रह सका। यहाँ तक कि काश्मीर शिवाग्रवाद के अधिष्ठातृ देव स्वयं भगवान् शिव भी वसुगुप्त को इस शास्त्र का उपदेश इसी प्रणाली में देते हैं।<sup>१</sup> यहीं पर क्या यह कहना अनुपयुक्त होगा कि जिन माहेश्वर के उमरू के चौदह तालों ने पाणिनीय शास्त्र की जन्म दिया उन्हीं माहेश्वर ने काश्मीरत्रिकशास्त्र का उपदेश भी किया, अतः यह प्रणाली मानव-मस्तिष्क की उपज नहीं प्रत्युत उन्हीं के विराट् मस्तिष्क की उपज थी? कुछ भी हो, इस शास्त्र की प्रथम कृति शिवसूत्र (जो वसुगुप्त को स्वयं शिव द्वारा उपदिष्ट सूत्रों का संग्रह मात्र है) को भी हम इसी प्रणाली में प्रणीत पाते हैं। इसके पश्चात् उत्पल तथा कल्लट प्रभृति आचार्य ने इसी सूत्र-प्रणाली को अपने शास्त्र-प्रतिपादन का माध्यम बनाया। आचार्य धेमराज भी यदि एक ओर अपने महान् गुरु द्वारा प्रवर्तित व्याख्या-परम्पराको चलाते हुए प्रतीत होते हैं तो दूसरी ओर एक सूत्रकार के रूप में हमारे समक्ष आते हैं। और इसका साक्षात् प्रमाण है "प्रत्यभिज्ञा हृदय"।

१. It bears the same relation to the Advait Shaiva System of Kashmir as the Vedanta-Sara of Sadananda does to Vedant Systems.

१. सूत्रमाह महेश्वरः अथवा शिवः सूत्रमरीचत्

२. देखिए शिवसूत्र, का० सं० सी०

का० शं०, भूमिका  
शिवसूत्र-वातिक



सूत्रों की यह प्रणाली हमें दो रूपों में उपलब्ध होती है। एक तो यह कि मूल किसी प्राचीन आचार्य द्वारा प्रणीत होने है तथा उस पर विवृति अथवा व्याख्या उसी का कोई छात्र या पश्वर्ती आचार्य करता है, क्योंकि सूत्रकार, जैसा कि स्वाभाविक है, अपने सूत्रों में किसी भी शास्त्र का सम्यक् प्रतिपादन नहीं कर सकता। वह तो किसी भी शास्त्र अथवा सिद्धान्त का मूल मात्र देता है, अथवा दूसरे शब्दों में, मूल मान करता है। सूत्रकारों ने सूत्र का लक्षण भी किया है :

स्वस्वाभरममहिम्न सारवद् विश्वतोमुखम् ।

अस्तोममनवद्य च सूत्र सूत्रविदो विदुः ॥

अन व्याख्याकार इन सूत्रों में विवक्षित (तथा कभी-कभी अविवक्षित) सिद्धान्तों का सम्यक् प्रतिपादन करता है।

हमारे रूप में उपलब्ध इस प्रणाली में सूत्रकार एवं व्याख्याकार एक ही व्यक्ति होता है। प्रस्तुत कृति की गणना इसी कोटि में की जा सकती है। यद्यपि लेखक महोदय ने इनके त्रिपक्ष में अपने विचार व्यक्त किये हैं। उनके विचार में इसके सूत्रों की रचना किसी अज्ञान आचार्य ने की है तथा उस पर व्याख्या क्षेमराज की है।<sup>१</sup> किन्तु उनके इस विचार का हमें कोई ठोस आधार नहीं प्रतीत होता। चटर्जी महोदय तथा डा० पाण्डेय ने तो इस प्रकार के मन्देह को स्थान ही नहीं दिया।<sup>२</sup> उसके अनिरक्त यदि कोई ऐसी बात होनी तो भ्रांक्षट महोदय तथा डा० धूलन इस विधा में कुछ न कुछ निर्देश अवश्य करते। श्रीरमब कुछ जानें दीर्घ स्वयं ग्रन्थकार भी वही कोई ऐसी बात नहीं कहता जिसके आधार पर हम अपने हृदय में इस प्रकार के सन्देह को पनपने दें। इसके विपरीत वह स्वयं सूत्र प्रारम्भ होने के पूर्व ही कहता है :

“शांकारीयनियत्सारप्रत्यभिज्ञामहोदधे ।

क्षेमेणोद्भिद्यते सार संसारविपशान्तये ॥”

(प्र० ६० सं० श्लो० २)

जिसमें “सार” से उसका अभिप्राय सूत्र ही हो सकता है क्योंकि आगे वह उसकी व्याख्या में “उन्मील्यते” पद का प्रयोग करता है जिसका अर्थ हो सकता है—“विशदीक्रियते”। यही बात वह उसके अन्त में भी दृढ़ करता हुआ प्रतीत

१ देखिए प्र० ६० अ० ला०, भूमिका, पृ० ८

२ देखिए का० शं० पृ० ३५, ३७ तथा अ० गु० द्वि० संपृ० २५६

३ इह ये मुकुमारमतय .....तेषामोश्वरप्रत्यभिज्ञोपदेशतत्त्व  
मनापुन्मील्यते ।—प्र० ६० अ० ला०, पृ० २०

होता है। इसके अतिरिक्त यदि सूत्रकार व्याख्याकार ने मिन कोई व्यक्ति होता तो वह सूत्र की समाप्ति पर पुष्पिका अवश्य देता। किन्तु ऐसा हमें किसी भी संस्करण में देखने को नहीं मिलता। इसके अतिरिक्त यह परम्परा कम से कम काश्मीर शैवदर्शन के आचार्यों में कोई नवीन नहीं। उनके पूर्व कल्लट तथा उत्पल ने अपनी "स्पन्दकारिका" एवं "ईश्वरप्रत्यभिज्ञा" जैसी सूत्रकृतियों पर उक्ति एवं विवृति लिखी थी। अतः इस प्रकार के संदेह अथवा विरोध को जाम देना जेडेकर महोदय के परम्परा के कटु अनुपायी होने का ही परिचायक प्रतीत होता है।

इनकी अन्य कृतियाँ, प्रायशः, किसी पूर्व आचार्यकृत सूत्रों अथवा कारिकाओं पर व्याख्याएँ हैं। केवल "प्रत्यभिज्ञाहृदय" ही एक ऐसी कृति है जो सर्वांगतः इनकी स्वतन्त्र कृति मानी जाती है। यद्यपि इसके पौर्वापर्य के विषय में कुछ भी नहीं कहा जा सकता तथापि ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्वोक्तों की कृतियों पर व्याख्याएँ करने के पश्चात् जब इनमें पूर्ण परिपक्वता आ गयी होगी तभी इन्होंने "प्रत्यभिज्ञाहृदय" की रचना की होगी। पुस्तक सध्वाकार होते हुए भी प्रत्यभिज्ञाशास्त्र के सिद्धान्तों का इतना सम्यक् एवं स्पष्ट प्रतिपादन करती है कि पाठक को समझने में संशय भी कठिनाई नहीं होती। इसके अतिरिक्त इनकी अन्य, अधिकांश, कृतियों में किसी में धार्मिक पक्ष की बड़ी प्रधानता रही है और किसी में दार्शनिक विवेचन की। उदाहरणतः इनकी "शिवसूत्रविमर्शिनी" यद्यपि इनकी अन्य कृतियों की अपेक्षा बृहत्काय ग्रन्थ है, किन्तु उसमें वसुगुप्त के शिवसूत्रों की विशद व्याख्या के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं। वसुगुप्त का एकमात्र उद्देश्य रहा है मानव माय को यह समझाना कि वह परमात्मा से अपने वास्तविक तथा आन्तरिक स्वरूप में, व्यतिरिक्त नहीं। और, इस प्रकार, वह अनेकानेक दुःखों से आश्रित उस सीमित जीवन से पूर्ण मुक्ति पा सकता है, तथा उसी सर्वशक्तिमान् परमेश्वर की भाँति सर्वशक्तिमान् तथा सर्वज्ञ हो सकता है, और सृष्टि तथा संहति की समस्त शक्ति प्राप्त कर सकता है। इस प्रकार "शिवसूत्र" केवल मानव को उसके जीवन के लक्ष्य की ओर प्रेरित करने का उपदेश मात्र है अतः इसका व्याख्याकार भी अपनी व्याख्या को ही विशद रूप दे देता है। इतना अवश्य है कि इन सूत्रों तथा विमर्शिनी को समझना तब तक यदि असम्भव नहीं तो अत्यन्त कठिन अवश्य है, जब तक कि हमको काश्मीर शिवाइयवाद के मूल सिद्धान्तों का सम्यक् ज्ञान न हो। अतः किसी भी कृति

१. देखिए, प्र० ह० अन्तिम श्लोक

२. देखिए "श्वेतराज, प्रतिमा एवं कृतित्व"

३. देखिए सूत्रिका शि० सू० वि० पृ० ४-५

को शुद्ध धार्मिक कहे अथवा दार्शनिक, यह एक समस्या हो चली थी। हम निश्चित रूप से तो नहीं कह सकते, किन्तु ऐसा लगता है कि अन्य ग्रन्थों के विषय में भी यही समस्या रही होगी। अतः अनिश्चय की इस स्थिति में “प्रत्यभिज्ञा-हृदय” की रचना एक महत्त्वपूर्ण घटना है। यह न तो केवल धार्मिक उपदेश है और न दार्शनिक व्याख्यान, अपितु है—दोनों का सामञ्जस्य, जो भारतीय दर्शन की आत्मा है। इसमें जो गिद्धान्त अनुस्यूत हैं, वे जहाँ एक ओर साधक के लिए “ईश्वरप्रत्यभिज्ञान” के लिए तत्त्वोपदेश का काम करते हैं वही दूसरी ओर एक तत्त्वचिन्तक के लिए इस विश्वप्रक्रिया में उस परमेश्वर के रहस्य का उन्मीलन। अतः, अपनी इसी विशेषता के कारण यह न केवल इसी कृतिकार की कृतियों में अपितु काश्मीरशिवाद्ययवाद सम्बन्धी अन्य सभी कृतियों में विशेष स्थान रखती है।

## प्रत्यभिज्ञादर्शन के मूल तत्त्व

### परमात्मस्वरूप-वर्णना

परमात्मा, विश्व, आत्मा तथा जीवन्मुक्ति यही प्रत्यभिज्ञाहृदय के प्रतिपाद्य हैं। वस्तुतः आत्मा, परमात्मा तथा विश्व में तादात्म्य स्थापित करना ही कृति-कार को अभिप्रेत रहा है तथा आद्योपान्त वह इसी दिशा में प्रयत्नशील प्रतीत होता है। अब हमें देखना है कि त्रिकदर्शन में परमार्थ का क्या स्वरूप है और प्रत्यभिज्ञाहृदयप्रकार ने उसका किस रूप में समुपस्थापन किया है।

यह प्रश्न तो प्रायः निर्विवाद सा हो चुका है कि दर्शन धर्म का ही विपरिणत रूप है। विशेषतया भारतीय दर्शन की प्रमुख शाखाओं—बौद्धदर्शन, जैनदर्शन, वैष्णवदर्शन, शाक्तदर्शन तथा शैवदर्शन के विषय में तो यह बात सर्वाप्रितः सत्य है। शैवदर्शन, जैसा कि इसके अभिधान से स्पष्ट है, धर्म से ही उद्भवित हुआ है तथा भगवान् शिव को अपना अभिष्ठातृदेव मानता है। इस देवता का उत्कृष्ट देवों में विभिन्न नामों से हुआ है, उदाहरणार्थ शंभु, मणोभय, शंकर, शिव तथा एत आदि। इतिहास का प्रत्येक विचार्यी इस बात से परिचित होगा कि तुल्यता तथा मोहनजोदड़ो, जो भारतीय पुरातत्त्व अनुसन्धान की प्राचीनतम उपलब्धियाँ हैं, की सम्प्रदायों में भी शिव (पशुपति) ही प्रधान उपास्य देव थे। आज भी शैवधर्म हिन्दू धर्म की एक प्रधान शाखा के रूप में प्रतिष्ठित है। इतना ही नहीं भारत तथा अन्य समीपवर्ती राष्ट्रों—आवा, सुमात्रा, कम्बोडिया आदि में भी शैवधर्म सम्बन्धी अनेक महत्त्वपूर्ण स्मारक उपलब्ध होते हैं।

हिन्दी के महान् मनीषी तथा भाषा-विचारक डा० रघुवीर ने अपनी विदेश-यात्रा में कम्बुज (कम्बोडिया) में कतिपय पाण्डुलिपियाँ प्राप्त की थीं जिनमें से एक काश्मीर निकनय से पूर्णतया साम्य रखती है। प्राचीन भारतीय इतिहास के महान् विद्वान् डा० फिलियोजा ने भी एक बार लखनऊ विश्वविद्यालय के डा० राजाकुमुद मुकर्जी व्याख्यान माला में व्याख्यान देते समय इस बात पर विशेष प्रकाश डाला था कि कम्बोडिया तथा अन्य कई देशों में शैवधर्म न केवल धर्म के रूप में ही प्रचलित है अपितु उसके दार्शनिक सिद्धान्त भी अक्षरशः वही हैं जो काश्मीरशैवदर्शन के।

वस्तुतः, यदि हम प्रत्यभिज्ञाहृदय का ध्यानपूर्वक अध्ययन करें तो देखते हैं कि इसको सामान्य धार्मिक धारणा पर आधारित ईश्वर के सर्वशक्तिमान् तथा सर्वकर्तृत्वयुक्त परमेश्वर के रूप में दार्शनिक मीमांसा करने के अतिरिक्त और कुछ अभीष्ट नहीं। सर्वशक्तिमत्त्व तथा सर्वकर्तृत्व की शैवधारणा संज्ञा-साम्य रखने वाले वैशेषिकों के ईश्वर में भिन्न है। वैशेषिक का ईश्वर स्वतन्त्र नहीं क्योंकि उसे सृष्टि रचना के लिए परमाणुओं के अवीन रहना पड़ता है। इसके अतिरिक्त भ्याय का आधार है बहुत्ववादी विचारधारा जबकि प्रौढदर्शन का महेश्वर पूर्ण स्वतन्त्र है तथा इसकी आधार है अद्वैतवादी विचारधारा।

विश्व की कलाधार उस चरम सत्ता की कल्पना विभिन्न मतावलम्बियों ने विभिन्न रूपों में की है। उसी प्रैलोक्याधिनायक की व्यापक निष्ठा से श्रोतप्रोत कोई भक्त कहता है :

“यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो  
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्त्तेति मंथायिकाः ।  
अर्हन्निस्त्यय जैनदासनरताः कर्मेति मीमांसकाः  
सौम्यं नो विबधस्तु वांछितफलं प्रलोभयनाथो हरिः ॥”

स्तुति जहाँ एक ओर, भक्ति की व्यापक एवं अनन्य निष्ठा पर प्रकाश डालती है वहीं, दूसरी ओर, विभिन्न तत्त्वचिन्तक सम्प्रदायों की विष्वात्मा सम्बन्धी मान्यताओं का भी स्पष्ट निर्वचन करती है। आटए, नाना रूपों में अधिगत उसी सत्ता पर विचार करें। यद्यपि भक्त की इस वाणी में कुछ मतावलम्बियों की उक्त मान्यता की प्रशंसा नहीं मिली है तथापि हम नाना मतों में अभिव्यक्त उसी के स्वरूप का संक्षिप्त स्पष्टीकरण कर सकें, यहाँ यही हमारा अभीष्ट प्रयोजन होगा।

पूर्व मीमांसा तो अपने वैदिक वर्म के अनुष्ठान के लिए चरम सत्ता की आवश्यकता ही नहीं समझती। जैमिनि उस सत्ता को उस रूप में प्रस्वीकार करते हुए नहीं प्रतीत होते जितनी कि वे उसकी ओर असावधानी दिखलाते हैं। मीमांसा के लिए, यह सोचना, कि परमेश्वर सभी आत्माओं की शक्तियों को एक साथ अवशब्द कर लेता है तथा दूसरी सृष्टि के प्रारम्भ होने पर उनमें पुनः वेतना का संचार करता है, वेकार की सुरक्षात है। प्रभाकर जहाँ एक ओर, यह स्वीकार करते हैं कि विद्वद् नाना अवयवों का एक समाहित स्वरूप है जो सादि तथा सान्त है, वहीं यह भी कहते हैं कि विश्व अनादि तथा अनन्त है। अतः अपने मां-बाप से उत्पन्न विभिन्न जीवों की सृष्टि में हम किसी दिव्य शक्ति के हस्त-

क्षेप की आवश्यकता नहीं समझते । कुमारिन ने भी तर्क द्वारा स्थापित ईश्वर की सत्ता तथा ईश्वर द्वारा वेदों की सृष्टि की अनेकानेक युक्तियों द्वारा कटु प्रालोचना की । शब्द भी लगभग इसी प्रकार के विचार व्यक्त करते हुए प्रतीत होते हैं । किन्तु परमात्मन् के विषय में पूर्व-मीमांसा की यह धारणा इतनी अमतोपजनक प्रतीत हुई कि उत्तरवासीन आचार्यों में परम सत्ता के अस्तित्व की धारणा घर करने लगी है । किन्तु उस नियन्ता को कर्म-सिद्धान्त के अवीन समझने की आवश्यकता का अनुभव नहीं हुआ, क्योंकि यही कर्म तो उसका स्वरूप है और कोई भी अपने स्वरूप के अवीन नहीं होता । यह कर्म-सिद्धान्त तो उसी के क्रिया-कलाप के प्रक्षुण्ण प्रवाह का परिचायक है । फिर कुमारिन भी तो मोक्ष के लिए कर्म तथा उपामना दोनों की आवश्यकता पर बल देने ह, नो यदि ईश्वर का अस्तित्व ही नहीं तो उपामना कैसी ? अतः बाद के आचार्यों को इस बात का अनुभव होने लगा कि यदि यह शास्त्र अपने नो अस्तित्वता से सम्बद्ध नहीं करता तो लोकप्रियता नहीं प्राप्त कर सकता । इसीलिए आपदेव तथा उन्हीं के आधार पर मौमाक्षिभास्कर का यह डिण्डिमपोंप है कि यदि यज्ञ का अनुष्ठान परमेश्वर के नाम पर किया जाय सभी परमनश्य की प्राप्ति होगी ।<sup>१</sup> इसका प्रमाण वह मानते ॥ :

“यत् करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि यदासि यत् ।

यत् तपस्यसि कीर्तेय तत्कुरुष्व भवर्षसम् ॥” ६।२८

इस गीतावचन का ।

इस प्रवृत्ति को पूर्ण प्रथम मिनता है वेदान्तदेशिक की “मेश्वर मीमांसा” में ।

बन्तुन पूर्व-मीमांसा कर्मकाण्ड पर अधिक बल देती है । इसके अनुसार विद्व की चरम सत्ता है, कर्म — “कर्मणि मीमांसका” । ईश्वर और कुछ नहीं अपितु है—धर्म । धर्म के विषय वेदों में अनुस्यूत है तथा वेद तो केवल उसी परमेश्वर के मस्तिष्क की व्याख्या करते हैं ।<sup>२</sup> कुमारिन तो वेद को अय्यद्ब्रह्म मानते हैं तथा उसका कर्ता परमात्मा को ही बताते हैं ।<sup>३</sup> अपने इन्द्रोक्तान्तिक का तो प्रारम्भ वह शिव की स्तुति से करते हैं ।<sup>४</sup> इस समझने के कारण वह जनसमुदाय में लोक-प्रियता की प्राप्ति बताते हैं ।<sup>५</sup>

१ ईश्वरार्पणबुद्ध्या त्रियमाणस्तु नि श्रेयसहेतुः । अ० स० की०, १४०

२. देखिए J. P. R. P 428

३. शब्द ब्रह्मेति यन्नेव शास्त्र वेदाख्यमुच्यते ।

तदपि अधिष्ठित सर्व एकेन परमात्मना ॥—तं० वा० पृ० ७१६

४. विमुक्तान्मदेहाय त्रिवेददिव्य चक्षुषे ।

येष प्राप्तिनिमित्ताय नमः सोमार्द्धधारिणे ॥ इतो० वा०, १-१

५. प्रादेशं हि मीमांसा लोके लोकायतोक्ता ।

ता प्रास्तिकपये कर्तुं श्रय मत्न कृतो मया ॥ इतो० वा० १-१०

साम्प्रतिक तत्त्वसमीक्षक मीमांसा-शास्त्र के इसी शोखलेपन में इनका असन्तुष्ट हो जाता है कि इसमें दर्शन की प्रकृति का अभाव अनुभव करने लगता है। और इसी कारण उसको वैष्णव, शैव अथवा तान्त्रिक विचार-धाराओं का उदय इसी के प्रति प्रतिक्रिया का प्रतिफलन प्रतीत होता है।

वेदान्त में प्रकाशानन्दैकधन ब्रह्म को ही जगत् का उपादान कारण माना जाता है:

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

सं घायुर्धोतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी ॥

इस श्रुति के अनुसार कृत्स्न व्यावहारिक प्रपञ्च का उपादान कारण ब्रह्म है। यही ब्रह्म माया से युक्त होकर सगुणब्रह्म, अपरब्रह्म, अथवा ईश्वर कहलाता है। ये लोग जीव तथा ब्रह्म में कोई पारमाधिक भेद नहीं मानते हैं—“जीवो ब्रह्मैव नापरः।” इनके जीव तथा ब्रह्म का भेद केवल व्यावहारिक है। अर्थात् जब तक जीव अविद्याग्रस्त है और द्वैत-प्रपञ्च में सिप्त है तब तक वह अपने रूप को नहीं जानता है किन्तु जैसे ही भगवती श्रुति उसे मोह-निद्रा से जगा देती है त्योंही उसे आत्मावबोध हो जाता है तथा वह अपने को देह, इन्द्रिय, मन तथा बुद्धि से परे अद्वैत तत्त्व समझने लग जाता है तथा अखण्ड आत्मानन्द में लीन हो जाता है। अविद्या के नष्ट होते ही अविद्याजन्य कार्यजाल भी नष्ट हो जाते हैं तथा अहन्ता-बुद्धि जीवत्व कर्तृत्व भोक्तृत्व आदि मिथ्या कल्पनाएँ समाप्त हो जाती हैं और जीवब्रह्मैक्यज्ञान का भाव आ जाता है। ईश्वर तो सर्वैव अविद्या से मुक्त रहता है।<sup>१</sup> शंकर जीव तथा ईश्वर का भेदनिरूपण करते हुए कहते हैं कि जहाँ ईश्वर सर्वज्ञ है, सर्वशक्तिमान् है तथा सर्वव्यापी है, वहाँ जीव अज्ञानी, तुच्छ तथा शक्तिहीन है। किन्तु आपाततः प्रतीत होने वाला यह भेद पारमाधिक दृष्टि से असत् है। यह कहना, कि विद्या द्वारा अविद्या के नष्ट होने पर जीव ब्रह्म हो जाता है उपचार मात्र है क्योंकि वस्तुतः जीव ब्रह्म से व्यक्ति-रिक्त कुछ है ही नहीं।<sup>२</sup> जिस प्रकार पास रसे हुए जपापुष्प की अरुणिमा के

1. No wonder, a reaction occurred in favour of a mono theism, vaisnava, saiva, or tantrika, which gave man a supreme God on whom he could depend and to whom he could surrender himself in sorrow and suffering.

—I. P. R., p. 429

२. देखिए, सि० ले० सं० पृ० ७१

३. नित्यनिवृत्ताविद्यत्वात्, शां० मा० ३-२।६

४. देखिए, बृहदारण्यक भाष्य ४।४।६

लोकायत दर्शनावलम्बी स्पष्ट रूपेण तो किसी ऐसी सार्वभौमिक सत्ता का निर्देश नहीं करते जो विश्व का नियमन करती है, किन्तु “चैतन्य-विशिष्ट शरीर” को आत्मा मानकर ये इस बात की ओर परोक्ष निर्देश कर देते हैं कि ‘चैतन्य’ नाम की कोई नित्य सत्ता है जो प्रत्येक शरीर में यावज्जीवन विद्यमान रहती है। प्राण से विरहित हो जाने पर शरीर चैतन्य से भी विरहित हो जाता है।

म्हण्य वैशेषिक के अनुसार जीव अनेक हैं किन्तु परमेश्वर एक होने के कारण ही उसे पुरुषोत्तम कहते हैं। यह पुरुषोत्तम सर्वज्ञ है क्योंकि वह समस्त वस्तुजात का उत्पादक है। जिस प्रकार कुलाल में घड़े के लिए उपयुक्त मिट्टी का ज्ञान तथा उसके निर्माण की इच्छा रहती है उसी प्रकार परमेश्वर को भी समस्त ब्रह्माण्ड जगत् के प्रथम उपादानकारणभूत अतिसूक्ष्म परमाणु तक का ज्ञान तथा उसके सृजन की इच्छा रहती है। अतः जिस प्रकार घड़े के निर्माण में प्रयत्नशील कुम्भकार घट का उत्पादक अथवा कर्ता होता है उसी प्रकार परमेश्वर भी जगत् के सृजन में प्रयत्नशील होने के कारण जगत् का कर्ता है। गौतम तथा उन्हीं के आचार पर वात्स्यायन तो उसे समीहमान पुरुष के फलों का वितरक मानते हैं। पुरुष के प्रयत्न करने पर भी उसके कर्मों का फल उसके अधीन नहीं है, वह तो किसी और के अधीन रहता है। और जिसके अधीन रहता है, वही है ईश्वर<sup>१</sup>।

विशिष्टाद्वैत का ईश्वर भी सर्वेश्वरत्व, सर्वशेषित्व, सर्वकर्मारोध्यत्व, सर्वफलप्रदत्व आदि उपाधियों से युक्त है।<sup>१</sup> यद्यपि त्रिविधदुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति को ही पुरुषार्थ मानने वाले सांख्याचार्य व्यवहारदृष्टा ईश्वर की सत्ता स्वीकार नहीं करते किन्तु सेश्वरवादी वेदान्त तथा योग से उनका विरोध नहीं—तस्मादभ्युपगमवादप्रौढियाशदिनैव सांख्यस्य ध्यावहारिकेश्वरप्रतिषेधपरतया कष्टमोमांसायोगाभ्यां सह न विरोधः। (सां० प्र० भा०, सू० पृ० ५) योगशास्त्र अपने ईश्वर को बलेश कर्म तथा विपाक से अपरामृष्ट पुरुषविशेष मानता है

१. ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् (न्या० सू० अ० ४ भा० १ सू० १६) तथा उस पर भाष्य,

पुरुषो यं समीहमानो नावश्यं समीहाफलं प्राप्नोति तेनानुमीयते पराधीनं पुरुषस्य कर्मफलाराधनमिति, यदधीनं स ईश्वरः।

२. सर्वेश्वरत्वं तर्बशेषित्वं सर्वकर्मारोध्यत्वं सर्वफलप्रदत्वं सर्वधारत्वं सर्वकार्योत्पादकत्वं स्वज्ञानस्वेतरसमस्तद्रव्यशरीरत्वम् इत्यादीनि ईश्वरत्वसंज्ञानि ॥  
(य० म० दी०, पृ० १२२).



विमर्शमय" के रूप में किया जाता है। इस दर्शन की समष्टिवादी (मैकरोकाज्म) धारणा का आधार है—इसकी व्यष्टिवादी (माइक्रोकाज्म) धारणा का सम्यक् अधिगमन<sup>१</sup>। अतएव इन दोनों (प्रकाश तथा विमर्श) शब्दों के स्पष्टीकरणार्थ इनकी व्यष्टि सम्बन्धी धारणा पर प्रकाश डालना अत्यन्त आवश्यक है।

इनमें से प्रत्येक शब्द जीवात्मा के एक पक्ष का परिचायक है। प्रकाश को बहुत कुछ दर्पण से समीकृत किया जा सकता है। अपने इस पहलू में यह मानस प्रतिमाओं का अधिष्ठान मात्र है, जो इसी की अपनी वृत्तियाँ होती हैं, जिनका उद्भव प्रत्यक्ष के अवसर पर बाह्य पदार्थों तथा स्मृति, कल्पना या स्वप्न के समय पुनरुद्भूत संस्कारों के कारण होता है। बाह्य उत्तेजक का प्रभाव मन पर उसी रूप में पड़ता है जिस रूप में एक बाह्य पदार्थ का दर्पण पर, न कि उस रूप में जिस रूप में लाख की मुद्रा पर। समुदितार्थ यह कि लाख की मुद्रा पर उसका उत्तेजक अपनी एक अमिट छाप डाल जाता है जबकि दर्पण पड़े हुए बाह्य पदार्थ के प्रतिबिम्ब से अपनी पृथक् सत्ता एवं शुद्धता में अविह्वल रहकर भी उनका अपने से अभिन्नरूप में प्रकाशन करता है। परन्तु दोनों में एक मूल भेद भी है। वह यह कि, भुक्तर को प्रतिबिम्ब ग्रहण करने के लिए एक बाह्य प्रकाश की अपेक्षा होती है। निविड अन्धकार में दर्पण किसी भी पदार्थ को प्रतिबिम्बित नहीं कर सकता, जबकि मन बाह्य प्रकाश से निरपेक्ष होकर प्रतिबिम्ब ग्रहण करता रहता है। वह तो स्वतः प्रकाश है<sup>२</sup>। इस प्रकार प्रकाश रूप होने के कारण वह प्रतिबिम्बों को ग्रहण करता है तथा उनका अभेदात्मना ग्रहण करता है।<sup>३</sup> यही पक्ष पारिभाषिकतया प्रकाश कहलाता है। महर्षि-महोपाध्याय गोपीनाथ कविराज के अनुसार यदि इसे प्रमाणपरक शब्दावली में अभिव्यक्त किया जाय तो मन के संदर्भ में प्रकाश का अभिप्राय होगा विषय की चेतना अर्थात् निविकल्पक प्रत्यक्ष।<sup>४</sup>

किन्तु मन केवल प्रतिबिम्ब ग्रहण करने मात्र तक सीमित नहीं रहता

१. अ० भु० हि० सं०, पृ० ३२३

२. आदर्शशुद्धी प्रतिबिम्बकारि सविम्बकं स्याद यदि मानसिद्धम् ।  
स्वच्छन्दसंविन्मुकुरान्तराले भावेषु हेत्वन्तरमस्ति नान्यत् ॥  
(प० च० ५)

३. अहमेवं प्रकाशात्मा प्रकाशे— ई० प्र० वि० १, पृ० २४३ तथा अ० पृ० २४४

प्रत्युत उसकी अपनी प्रतिक्रिया होती है। हम देखते हैं कि दूसरे ही क्षण बाह्य पदार्थ हमारे मनस्पटल पर अपना आकार अंकित कर देता है और हमारे में "इदमिति" 'यह (बाह्यपदार्थ) है' की बुद्धि उत्पन्न हो जाती है। यही कहलाता है विचार—चेतना की वह स्थिति जिसमें वह पदार्थ दूसरों में पृथक् कर दिया जाता है और धारणात्मक तत्त्वों में समिश्र कर दिया जाता है। यही विषय की चेतना और तद्विषयक अपना ज्ञान सवितन्त्रक प्रत्यक्ष है। इस प्रकार हम देखते हैं कि विषय है—एव मनस्पन्द अथवा मन सोम। यस्तुतः मन की यही सबसे बड़ी विषेयता है। मन के प्रसंग में इतना तोमात्र बाधने का हमारा अभिप्राय इतना ही है कि दूसरा पक्ष अपनी समग्र शुद्धता में जानता है। यह विभिन्न प्रभावों का निर्णय देने के लिए स्वतन्त्र है। यह इन प्रतिबिम्बों को सस्कारान्मना मुद्रित रखता है। किसी बात को पुनः जन्म देने के लिए स्मृति-कोष से कुछ भी ग्रहण कर सकता है। कल्पना में विमर्श इन सबका धरन् इनसे भी कहीं अधिक या शून्यक है।

विमर्श के लिए "प्रत्ययवर्ग" और "आमर्श" शब्दों का प्रयोग भी कभी-कभी किया गया है। परन्तु वे विमर्श के भाव को सर्वथा नहीं व्यक्त कर पाते। 'व्यष्टि' का यही चेतन पक्ष इसे प्रतिबिम्ब ग्रहण करने में समर्थ, किन्तु जड़, दण्ड, मणि स्फटिक आदि में पृथक् करता है। अभिनव ने 'प्रत्याभिज्ञाविमर्शिनो' में इस विषय में सविस्तार विचार व्यक्त किये हैं।<sup>१</sup>

इस प्रकार जब त्रिक व्यष्टि के सन्दर्भ में "प्रकाशविमर्शमयता" की बात करना है तो इनका अभिप्राय यह होता है कि यह स्वयंप्रकाश है तथा हमने पूर्व-सस्कार विद्यमान रहते हैं और यह प्रतिबिम्ब ग्रहण करने में, अपने तथा दूसरों को समझने में, अतः अन्तर् में स्थित पदार्थों के नियन्त्रण में तथा हमने समाहित सस्कारों के साथ नवीन मानस-प्रतिमाओं को जन्म देने में समर्थ है।<sup>२</sup>

१ देखिए, ई० प्र० १ अ० ५ व०, का आ० १०।१३

२ अयान्तेनापि सत्ता घटेन यनोज्ज्वलासस्य प्रतिबिम्बलपाब्ध्या दत्ता, ताम् असौ अवमासो विभ्रन् घटस्य इति जल्पते, ततश्च अजड, तर्हि स्फटिकमलितमुकुरादि अपि एवं भूत एव स्यात्। अथ तथाभूतमपि आत्मानं त च घटादिक स्फटिकादि न पराभ्रान्तुं समर्थ इति जड, तथापरामर्शमेव अजाड्यतीक्ष्णम् अन्तर्बहिष्करणस्वातन्त्र्यरूपम्।  
(ई० प्र० वि०, १, पृ० ९४२)

३ अ० गु० द्वि० सं, पृ० २२५

अब हमें यह देखना है कि इस 'प्रकाशविमर्शमय' का विश्वात्मा के संदर्भ में क्या अभिप्राय होता है। प्रत्यभिज्ञाहृदयकार इसी प्रकाश को एक भित्ति<sup>१</sup> मानते हैं जिस पर विश्व के समस्त भावजात प्रकाशित होते रहते हैं। जिस प्रकार मुकुर में प्रकाशित पदार्थ का आश्रय वही मुकुर है उसी प्रकार परम शिव का प्रकाश भी समस्त आभासों का अधिष्ठान है और उसमें प्रकाशित विश्व तदाकार होते हुए भी तद्व्यतिरिक्त प्रतीत होता है, "प्राक् निर्णीत विश्व दर्पसे नगरवत् अभि-  
न्मपि भिन्नमिव उन्मीलयति।" अभिनव भी यही कहते हैं।<sup>२</sup> अपने अवास्तविक स्वरूप में यह व्यक्ति के स्वप्निक, कल्पनात्मक तथा यौगिकसाधना सम्बन्धी आदि परिमित आभासों के समकक्ष ही है।<sup>३</sup>

इसका अधिष्ठान जीवात्मा के अधिष्ठान की भाँति, प्रकाश ही है, जो उसी भाँति प्रभाविन होता है जिस भाँति व्यक्ति की बुद्धि स्वप्न के समय। जिस प्रकार स्वप्न में रत्न-राशि प्राप्त करने पर कोई मेट नहीं हो जाता, न ही स्वप्न में साँप के काटने से मृत्यु का घास। वह अनुभूति तो व्यक्ति की बुद्धि को स्वप्न-समकाल ही रहती है। जागरावस्था आते ही वह पूर्ववत् (घुड़ तथा विकार-रहित) हो जाती है। ठीक उसी प्रकार विश्वात्मा भी आभास-समकाल ही विश्व के नाना कार्य-कलापों का अनुभव करता है। अतः 'प्रकाश' का प्रयोग विश्वात्मा के साथ उसी अर्थ में है जिस अर्थ में जीवात्मा के साथ; क्योंकि दोनों प्रकाशित होते हैं तथा प्रतिबिम्ब ग्रहण करने और अपने में उपरक्त पदार्थ के साथ एकात्मना स्फुरित होने में समर्थ हैं।<sup>४</sup>

किन्तु इन व्यष्टिगत तथा समष्टिगत 'प्रकाशों' को हम सर्वथा समान नहीं कह सकते। अधिष्ठान की दृष्टि से इन दोनों में एक महान् अन्तर भी है। वह

१. स्वेच्छया स्वमिसौ विश्वमुन्मीलयति—प्र० ह० म० ला० सं० ६, पृ० २५

२. प० सा० का० १२, १३ तथा

अतोऽसौ परमेशानः स्वात्मव्योमभ्यनर्गलः।

इयतः सृष्टिसंहाराऽम्बरस्य प्रकाशकः॥

निर्मले मुकुरे यद्वत् भान्ति भूमिअलादयः।

अमिश्रातद्देकस्मिन्निजिन्नाथे विश्ववृत्तयः॥ तंत्रा०, २, का० ३, ४

३. इह तावत् स्वप्न-स्मरण-भनोराज्य-संकल्पादिषु नीलाद्याभासवंचित्र्यं  
वह्नात्मवचकहेतुः यतिरेकेणैव निर्मासते इति यद्यपि अस्ति संभवः  
.....। यत् पुनरिदं योगिनाम् इच्छाभात्रेण पुरसेनादिनिर्माणं  
दृश्यं तत्र उपादानं प्रसिद्धमृत्काण्डकुञ्जशोणितादि वैचित्र्यमयं न  
संभवत्येव.....ई० प्र० वि०, १ पृ० २२६-२७

४. ऊ० गु० हि० सं०, पृ० ३२६

अतः उसमें विभागों की संभावना नहीं किन्तु क्रिया निरवयव होते हुए भी अवयवों द्वारा विभाज्य हो सकती है।<sup>१</sup>

शैवस्यातन्त्र्यवाद में वस्तु के अस्तित्व का सारूप्य प्रकाश से स्थापित किया जा सकता है। यदि वह वस्तु है तो प्रकाशित अवश्य होगी और यदि वह प्रकाशित नहीं होती तो वस्तु नहीं है। इसी अभिप्राय से इसको आभास की संज्ञा दी जाती है<sup>२</sup>। उस प्रकार हमने देखा कि अस्तित्व-सामर्थ्य ही प्रकाश है। किन्तु वस्तु का सत् होना, अस्तित्व में आना, उसकी यह सत्ता क्या स्वयं अपने में सक्रिय नहीं है? क्या उस वस्तु का हमें वस्तुतया भान नहीं होता? अतः, स्पष्ट है, कि प्रकाश तथा विमर्श एक दूसरे के पूरक हैं। प्रकाश वस्तु का प्राणप्रद धर्म है और यह धर्म होना ही विमर्श है।<sup>३</sup> विमर्श प्रकाश के साथ केवल अपने ऐक्य की ही स्थापना करता हो, ऐसी बात नहीं। वह सृष्टि के 'क्यों?' की भी व्याख्या करता है। स्वातन्त्र्य विमर्श का वह पहलू है जो उस "क्यों" की व्याख्या करता है। विमर्श सृष्टि स्थिति आदि सभी क्रियाशील स्थितियों में व्यक्त होता है। हम किसी भी वस्तु की प्रकृति में सन्देह करके अपनी भ्रमता का परिचय देते हैं। जलना अग्नि की प्रकृति है उसी प्रकार अन्तःस्थित वस्तुओं का प्रस्फुरण विमर्श की प्रकृति है। स्वप्न तथा कल्पना क्या आत्मा के स्वभाव के अतिरिक्त अन्य किसी से संभव है? प्रकाश शिव की शक्ति की स्थूल क्रिया में प्रकट करता है और विमर्श शक्तिमान् को। "शक्तिशक्तिमतोरमेवः" श्रिकनय का प्राण है। इन दोनों शब्दों का प्रयोग अनेक नामों से होता है। उनमें से मुख्य हैं चिद् तथा आनन्द। 'अस्ति' प्रकाश का छीतन करता है तथा 'भाति' विमर्श का। अतएव आभ्यन्तरतया बाह्य जगत् 'अस्तिभातिमय' होने के कारण शिवशक्तिमय है।<sup>४</sup> और जगत् का लब्धा है—प्रकाशविमर्शमय शिव।<sup>५</sup> उसका सर्जनकार्य मानव के स्वप्न-गदायों की भाँति ही भित्ति पर अपनी ही इच्छा से, बिना किसी की सहायता से चलता रहता है।

1. Though Prakasa and Vimarsa are identical, it is to be remembered that Prakasa is always partless and continuous while Vimarsa is partless as well as divisible into parts.

(H, P. E. W. PP. 417)

२. आभासमेव बीजादेराभासाद्धेतुवस्तुनः—ई० प्र० १ अ० आ० का० ८

३. ज्ञानं विमर्शानुप्राणितं विमर्श एव च क्रियेति। ई० प्र० वि० २, पृ० २१५

४. देखिए, मधुसूदनकील का लेख "शंकर और शंकर की उपासना" कल्याण शिवांक, पृ० २३४।

५. प्र० ह० अ० ला० पृ० २५-६

जैसा कि अभी कहा गया है स्वातन्त्र्य इसी विमर्श का स्वरुपाव है। यह माहेस्वर की प्रधान शक्ति की परिभाषिका है। उक्त विद्वद्वरु परमेश्वर की अन्य शक्तियों इसी में अन्तर्भूत हैं।<sup>१</sup> मोमानन्द इसी को उस परमेश्वर की “अनिरुद्ध इन्द्रा” कहते हैं।<sup>२</sup> इसीलिए इसको “अनन्य निरपेक्ष” कहा गया है।<sup>३</sup> प्राथमिक बौद्ध धारे जगत् को शून्य कहता है “शून्यमिदं यत्किञ्चित्”, क्योंकि उसके सारे पदार्थ अन्यापेक्ष (परतन्त्र) हैं। यतः उनमें अपने स्वभाव, स्वतन्त्रता का अभाव है। शून्य का अर्थ है स्वभाव-रहित होना। इसी कारण उनको प्रगीतममुत्पाद के सिद्धान्त की कल्पना करनी पड़ी। “सर्वदर्शन” में शक्ति अपने दृष्टिस्कार के लिए किसी की अपेक्षा नहीं रखती।<sup>४</sup> पार्श्वानि का कता भी स्वतन्त्र है।<sup>५</sup> परमेश्वर की शक्ति के स्वतन्त्र की धारणा के लिए भिन्न पार्श्वानि का असी प्रतीक होता है।<sup>६</sup> अभिनव अपने स्तोत्रों में भी “निजेन्द्रा प्रसरता” को ही स्वातन्त्र्य मानते हैं।<sup>७</sup> स्वातन्त्र्य की यह धारणा इस बात का स्पष्ट निदर्शन है कि शैवशास्त्रिक अभी एक सत्ता का आभास विश्व के विभिन्न रूपों में देखता है। शक्ति और शक्तिमान् के अन्तर्ध में गति तथा नानावैचित्र्य दोनों मिल-रहित हैं। संसार तो स्वतन्त्र-स्वतन्त्र पर इसी धारणा को दृढ़ करते हुए प्रतीत होते

१. चित्ति प्रत्यक्षमज्ञात्मा परस्वात् स्वस्वोदित।

स्वातन्त्र्यमेतन्मुक्त्यसर्वस्वार्थपरमात्मनः ॥ १३ ॥ ई० प्र० वि० प्र० ५ भा०  
पञ्चम पुनरपि अहं प्रत्यक्षमज्ञात्मा स्वातन्त्र्यशक्तिरेवात्म्यारित।

(तत्रा० टी० १, पृ० १०८)

२. आत्मैव सर्वभावेषु स्फुरन्निवृत्तचिद्वपुः।

मनिरुद्धेन्द्रावसरः प्रसरदृक्-त्रिय शिवः ॥ शि० प्र० १-२

३. अनन्यनिरपेक्षस्तेव परमार्थतः शानन्द, ऐश्वर्यम्, स्वातन्त्र्यम्, चैतन्यम्।

(ई० प्र० वि० १, २५५)

४. चित्ति स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः प्र० ह० सू० १

५. स्वतन्त्रः कर्ता १-४-५४

६. प्र० पु० हि० सं० पु० ३२७

७. अभुज्यात् सपुर्णात् रसमहोस्तातसरसात्

निजां शक्तिं भेद गमयति निजेन्द्राप्रसरतः। क० स्तो०

शेमराज की 'चिति' भी ऐसी ही है,

चित्तिरित्येकवचन देशकालाद्यनवच्छिन्नतामभिदधत्

समस्तभेदवादानामवास्तवता व्यनक्ति ॥

(प्र० ह० अ० ता० सं० २४-५)

इसे 'योध की बास्या भी दी गयी है।' उसकी 'स्पन्द' मज्ञा भी है, क्योंकि यह अवलम्बितप्रवृत्ति गतिशील या प्रतीत होता है। यह स्पन्द द्विविध होता है—  
अन्तःस्पन्द और बाह्य स्पन्द।

योगवर्गामाष्टकाय भी यही कहने है —

"अनन्या तस्य तर श्रिट्टि स्पन्ददक्षिण मनोमयीम् ।

स्पन्दशक्तितरदेच्छेयस् हृदयाभास तनोति स ॥"

इसी की अभिव्यक्ति "रहस्य पञ्चदशिका" में 'अन्तर्नदन्ती वाक्' कहते हैं।<sup>१</sup> ध्यान रहे कि यह "अन्तर्नदन्ती वाक्" स्वरमोचिता परावाक् से भिन्न नहीं है। निवमूत्रो में उसी को "चैतन्य" कहा गया है, अभिव्यक्ति भी यही कहते हैं।<sup>२</sup>

इस स्वातन्त्र्य्य अवस्था विमर्श की धारणा को बन देने का लक्ष्य, ऐसा प्रतीत होता है, इस दर्शन की वेदान्त में निवमूत्रता बनाना रहा है। शेमराज कहते हैं "स्वतन्त्रशब्दो बहुवादान् धैलक्षण्याभावभाणः" "बूते।"

(प्र० ह० अ० ता० सं०, पृ० २५)

इस प्रकार सूत्र में "स्वतन्त्र" शब्द के औचित्यनिर्देश-प्रसंग में उन्होंने इस दर्शन के लक्ष्य की ओर भी मकेत कर दिया। वेदान्तियों का ब्रह्म शुद्धबुद्धमुक्ति-स्वभाव तथा प्रकाशकमन होने हुए भी निवमर्श है, जबकि जीवो का शिव स्वातन्त्र्य्य-मूलक है, सविमर्श है। बनना उसकी सक्रियता की खोज है। यही दोनों में भेद है। कविराज जी ने अपने एक लेख में जीव तथा त्रिपुरा दर्शन की मान्यता पर विचार करते हुए इनके साम्य की ओर भी निर्देश किया है।<sup>३</sup>

१. तदन्तरवद्वयोपप्रसरतरणी भूतमहसि, क० श्लो० ४

२. स्पन्दन च किञ्चित्त्वचन, एषैव च किञ्चिद्रूपता यत् अवलम्बित-मिव भासते इति। (ई० प्र० वि० पृ० २५६)

३. डा० श्रीधरलाल आत्रेय द्वारा उद्धृत क० शि० पृ० ४८६

४. आधेयं ता तत्रां कथं स्वरफुरता प्यायेयं तां तथा याचमन्तर्नदन्तीम् ।  
(ई० पं० ८)

५. आत्मान एव चैतन्यविरूपा चित्तिकर्तृता ।

६. क० शि० पृ० ८८-८९

इस प्रकार आप देखते हैं कि शैव स्वातन्त्र्यवाद के अनुसार परम सत्ता स्वातन्त्र्यस्वभाव के कारण सब कुछ अपने में तथा अपने द्वारा अभिव्यक्त करती रहती है। वह इस विश्व का निमित्तकारण (Causa Efficiens) भी है और समवायिकारण (Causa Materialis) भी। विश्व की प्रक्रिया में उसी की इच्छा प्रधान (Primum Datum) है। उसकी यही भाहेस्वरता हमारी अगतविषयक सभी अनुभूतियों की जननी है। चाहे वे अनुभूतियाँ विभिन्नता में एकता सम्बन्धी हों, एकता में भेदसम्बन्धी अथवा विषयपरक अथवा प्रमातृपरक। इससे यह स्पष्ट हुए बिना नहीं रहता कि शैवदर्शन के प्रत्येक भावजात सत् है जब कि वेदान्त में ब्रह्म को छोड़कर और सब कुछ मिथ्या है। यह इस बात का भी स्पष्टीकरण कर देता है कि वस्तुवाद (Realism), प्रत्ययवाद (Idealism) तथा स्वातन्त्र्यवाद (Voluntarism) यहाँ अपने सारे विरोधों का परित्याग कर एकरूपता को प्राप्त होते हैं। अभिप्राय यह कि स्वातन्त्र्यवाद, वस्तुवाद तथा प्रत्ययवाद में सामंजस्य स्थापित कर देता है।<sup>१</sup> चूँकि शांकर वेदान्त पारमार्थिक सत्ता की विमर्शमयता (स्वातन्त्र्य) का विरोधी है, अतः यहाँ वस्तुवाद तथा प्रत्ययवाद का भेद बना ही रहता है। वस्तु व्यावहारिकदृष्टा सत् हो भी सकती है किन्तु पारमार्थिक दृष्टि से तो वह मिथ्या है। शैव दर्शन तो सत् को ही वस्तु का नियामक मानता है।

पाश्चात्य तत्त्वचिन्तन के क्षेत्र में शोपेनहार की ही दार्शनिक मान्यताएँ कुछ ऐसी हैं जिनमें हम स्वातन्त्र्यवाद के साथ साम्य के दर्शन करते हैं।<sup>१</sup> शैव स्वातन्त्र्यवाद शोपेनहार के स्वातन्त्र्यवाद से कुछ बातों में तो पूर्णतया मेलबद्ध रहता है।

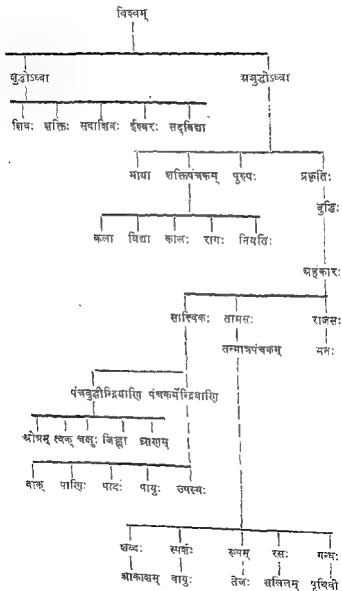
उदाहरणार्थ—

१. व्यावहारिक अनुभव द्वारा जो कुछ हमें ज्ञात होता है वह केवल दृश्यमान मात्र है, क्योंकि इस बात में वह कोट का अनुयायी है कि व्यावहारिक स्तर पर हमको वस्तु का उसके स्वरूप में अथवा उसके अस्तित्व समग्रता को में बोध नहीं होता प्रत्युत काल देश आदि उपाधिओं से छनकर प्रतीयमान रूप में।

२. स्वरूपगत वस्तु, जिसकी हमें अपनी ऐच्छिक क्रियाओं तथा संवेग आदि की क्रियाओं में अपरोक्षतः प्रतीत होती है, इच्छा है, क्योंकि इसकी मान्यता है

१. इसी कारण डा० पाण्डेय इसे Realistic Idealism कहते हैं।

२. भास्करी २ भूमिका पृ० XVII,





## विश्व परिचय

आभासवाद की प्रक्रिया तथा उस आभासक शक्ति के स्वरूप की चर्चा के अनन्तर यह प्रश्न महत्त्व की उठ पड़ता है कि आपिर वह आभास क्या है ? अतएव आभास की कारणभूत उस परम सत्ता की सीमासा के साथ उसके इस आभासज्ञान पर भी प्रकाश डालना आवश्यक है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविर्मशिनी के मगल हलोक में जहाँ अभिनव शिव के अद्वैत स्वरूप में हमारा परिचय करवाने है, वहाँ उसके विभिन्न रूपों में अभिव्यक्त विश्व का स्वरूप भी प्रस्तुत कर देते हैं।

निराभासपूर्वाद्भूमिति पुरा भासयति यन् ।

दिशाखामाशान्ते तदनु च पित्रक्तुं निजकत्वाप् ॥

स्वरूपाद्भूमेः प्रसरणनियेयस्त्रिभुजोपम् ।

तदहंत वन्दे परमाज्ञप्रशक्त्यात्मनिर्खिलम् ॥

ई० प्र० वि० १.१

आचार्य जेम्स भी पञ्चदश्या के विधायक तथा परमार्थ के अवभासक शिव को ही तन्मन्त्रार करने हैं। अर्थ यह कि उस परम सत्ता के निरूपण के साथ ही साथ विश्व-निष्पन्न की भावना भी काम करती रहती है। 'चित्ति' के स्वतन्त्र्य का हेतु और बुद्ध नहीं, निश्च ही है।

प्रत्येक प्राच्य तथा प्रतीच्य तत्त्वचिन्तन की धारा इस जगत् को किसी न किसी रूप में उस परम सत्ता से सम्बद्ध करती है। सभी विचारधाराओं के कार्यकारण-भाव सम्बन्धी निद्वन्द्व स्वयं इस बात के परिचायक है कि ज्ञाना विषय-ज्ञान के रूप में बिखरे हुए उस विश्व का किसी न किसी रूप में प्रकाशन होता है। चाहे वह परिणामतः हो, उत्पत्ति हो, विवर्तन हो अथवा आभासन। ग्रीस का प्राचीन दार्शनिक एनेक्जिमेन्डर कहता है कि तत्त्व अनादि, अमृत और नित्य है। प्रत्येक वस्तु उसी में उत्पन्न होती है, उसी में स्थिर रहती है और पुनः उसी में लीन हो जाती है। प्रसिद्ध फ्रान्सीसी दार्शनिक बर्गस के अनुसार तत्त्व एक आदि भौतिक प्रागुत्पत्ति है (Elan Vital) जो प्रगतिशील है। प्रत्यभिज्ञादर्शन के अनुसार भी विश्व का विकास, चिन्ति, परायाक् तथा पराशक्ति जो एक दूसरे तथा पराशिव के साथ एकात्मना अवस्थित हैं, का ही क्रियाशील है।

१. अस्या हि प्रसरन्त्या जयदुन्मियति व्यवतिष्ठते च. निवृत्तप्रसरण्यां च निमिषतीति स्वानुभव एवात्र साक्षी । प्र० ६० अ० ता० ५० २१

इसी बात को वर्षावां अपनी भाषा में कहता है कि "जब हम कहते हैं कि विश्व परिवर्तनशील है तो वस्तुतः हमारा यह कथन वाणी का साहचर्य मात्र है क्योंकि कोई वस्तु ऐसी नहीं जो परिवर्तित नहीं होती है, केवल अनन्त परिवर्तन विद्यमान है। अनुभूति द्वारा ही हम प्रायः शक्ति की इस अनन्त धारा का अनुभव कर सकते हैं।" आशय यह कि यदि हम सूक्ष्म दृष्टि से विचार करें तो प्रत्येक दार्शनिक धारा कुछ मूल बातों में साम्य रखती है।

चित्ति अपने इस विकास का साधन बनाती है "तत्त्व" को। "तत्त्व" शब्दः तत्त्वम्" ( ई०प्र०वि० २, २१६ ) के अनुसार तत्त्व का अर्थ है उसके होने का भाव। "तत्त्वों" को इस पारणा के लिए शिफ-सांख्य का श्रेणी है। "चित्ति" ही अपने को ३६ तत्त्वों में विभक्त कर लेती है, जो एक ऐसा नियामक निर्धारित करते हैं जिससे सर्वाङ्गण्ड तथा शुद्धतम अवस्था से लेकर अत्यन्त निम्न तथा स्थूल पदार्थों का बोध हो जाता है। इन तत्त्वों के विभाजन का आधार न तो वैज्ञानिक पर्यवेक्षण है और न हेतुक अनुमान। इसका एक ध्यान आधार है भाग्यमानव<sup>१</sup> किन्तु इसका यह अभिप्राय वादापि नहीं कि इसमें अनुभूति का योग नहीं और यह यौथी कल्पना मात्र है। हाँ, इतना अवश्य है कि यह सामान्य प्रत्यक्षानुभूति अथवा अनुमान का विषय नहीं। सब पूछिए, तो यह, संशयः, क्षीणकालीन योग-साधना तथा संशयः भस्तिष्क और जगत् के सम्बन्ध निरीक्षण का प्रतिफलन है।<sup>२</sup>

(इन तत्त्वों का गथाश्वात टिप्पणी में विवेचन किया जा चुका है। इसके अतिरिक्त हमारा प्रतिपाद्य विश्व के स्वरूप का निरूपण है न कि तत्त्वों का। अतः विश्व के सम्बन्ध में इनका यही संक्षिप्त परिचय देना ही हमारा अभिप्रेत होगा।) इन सुतीत तत्त्वों में से ईप्सु परिवर्तन के साथ २२ तत्त्व तो सांख्य में लिये गये हैं, सामान्य-तत्त्व वेदान्त से लिया गया है। और इसी के आधार पर पंचकण्ठों की सृष्टि की गयी है। शुद्धेतराण्य के उपरान्त शुद्धाध्य की कल्पना इसकी मौलिक कल्पना है। प्रत्याभिज्ञादर्शन की यह शुद्धाध्य-धारणा वैज्ञानिकता की भी मान्य है किन्तु उसका शुद्धाध्य स्वतन्त्र न होकर आश्रित है। साथ ही साथ

१. न हि प्रत्यसं माधा प्रमातुः सर्वत्र जगते । अनुमानमप्येवम् न हि यदावति तत्र तत्र लिङ्गध्याप्यमाधिग्रहणसंभवः । सामान्यपरिचिन्तन-प्रकाशस्वकमहिम्नार्थमिदमधरमार्यः किं न एवेदं, इति तत्त्वसूत्रादेन पदार्थनिर्णयः । ई०प्र०वि० २, पृ० २१३ ।

२. अ० पु० हि० सं०, पृ० ३५२

उपादानतया भी इसका विभेद है। संप्रदर्शन की यह अवधारणा उसको विस्व-दर्शन की कोटि तक पहुँचा देती है।

शुद्धाध्व के तत्त्वों का क्रम निम्नांकित है

१ शिव चित् शक्ति का प्राधान्य ।

२ शक्ति आनन्दशक्ति का प्राधान्य ।

३ सदाशिव इच्छाशक्ति का प्राधान्य 'अहमिदम्' भाव ।

४ ईश्वर ज्ञानशक्ति का प्राधान्य 'इदमहम्' भाव ।

५ सद्बिद्या . क्रियाशक्ति का प्राधान्य—समघृतपुटतुलनाद्येन 'अहम् इदम्' की समतुल्यता ।

ये पाँचो तत्त्व प्रमातृगत है और शक्ति के विभिन्न पक्षों के उन्मेषवशात् सम्भव होने हैं ।

शुद्धेतगाध्व के तत्त्व

६ माया प्रमातृस्वरूप की आवश्यक् तथा अपने आगे के सारे तत्त्वों की कारण ।

७-११ पञ्चकञ्चुक बला, विद्या, राग, काल तथा नियति ।

१२ पुरुष (जीवावस्था) साध्य के पुरुष में भिन्न । साध्य के अनुसार तो असत्य पुरुष स्वतन्त्र मत्ता है किन्तु त्रिक के अनुसार वे परमात्मा के ही विभिन्न आभास है । इसके अतिरिक्त त्रिक का पुरुष "पुष्करपलाशवत् निर्गुण चेतन" नहीं है । यह चेतन तो है किन्तु परिस्थितियों से सर्वथा अवभावित नहीं रहता ।

१३ प्रकृति समस्त कार्य तथा कारणों की कारण । साध्य की प्रकृति (प्रधान) से त्रिक की प्रकृति दो बातों में भिन्न है

(१) साध्यदृशा यत् अनेक कार्यों के लिए मत्तन्त्र है, जबकि त्रिक के अनुसार यह कार्य तभी करती है जब अनन्त द्वारा प्रेरित की जाती है ।

(२) साध्य एक प्रधान मानता है, त्रिक अनेकों ।

करण दो

१४-१६ अन्त करण (३)

(अ) मन शक्त्यादि का कारण

(आ) बुद्धि : अच्यवसायात्मिका

(इ) अहंकार : ग्राह्यग्राहकाभिमान रूप

१७-२६. बाह्य करण (१०)

(अ) पंच बुद्धीन्द्रिय—श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा, तथा घ्राण ।

(आ) पंच कर्मेन्द्रिय—पाणि, पाद, पाशु, वाक् तथा उपस्थ ।

पंच महाभूत—(स्थूलकार्य)

२७-३१. पृथिवी, अप्, तेज, वायु तथा नभ ।

पंच महाभूत (सूक्ष्मकार्य)

३२-३६. गन्ध, रस, रूप, स्पर्श तथा शब्द । इस शुद्धेतर अवस्था में ग्राह्यग्राहक भाव स्फुट हो जाता है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि ये तत्त्व और कुछ भी नहीं अपितु उसी परमात्मा के इच्छा-जन्य आभास हैं और इस प्रकार अपने आभासक से व्यतिरिक्त भी नहीं हैं । इसी कारण वे सभी शेष हैं क्योंकि वे किसी-न-किसी तत्त्व के समवेत-स्वरूप हैं । समवेतस्वरूप कहने का अभिप्राय यह कि एक तत्त्वका सम्बन्ध किसी-न किसी दूसरे तत्त्व से अवश्य होता है और वह तत्त्व उसका प्रमुख उपादान होता है । एक घट को हम मृत्तिका पान्न केवल इसलिए नहीं कहते कि वह मिट्टी का बना हुआ है बल्कि इसलिए कि मृत्तिका उसकी प्रधान उपकरण है ।

यह विश्व भगवती चित्ति की इच्छा का ही प्रतिफलन है, यह हम अनेक बार कह चुके हैं । वह इस नाना उपकरणमय विश्व का अपनी इच्छा से तथा अपनी ही भित्ति पर उन्मीलन करती है ।<sup>१</sup> कल्पना कीजिए उस समय की जब आप अपने बाल्यकाल में किसी बाजीगर का खेल देख रहे थे । वह बाजीगर अपनी भोली से नाना प्रकार के उपकरण निकाल कर प्रेक्षकों के सामने रखता जाता है और अपनी वांसुरी बजावा धमरू के स्वर द्वारा सबको मोहित कर लेता है । सभी लोग उस प्रसारित उपकरण-जाल को देख कर भूल जाते हैं कि यह उसी के हाथ का कौशल है । यह चेत उनको तब होता है जब वह उस सबको उसी भोली में फिर भर लेता है । इसी प्रकार यह चित्ति भगवती भी इस विश्व के सर्जन एवं संहार का खेल किया करती है ; और मूढ मानव अज्ञानबशात् उसको उनसे भिन्न समझ लेता है । उस बाजीगर की सृष्टि तथा इस चित्ति की सृष्टि में ईषत् अन्तर अवश्य है । वह यह कि बाजीगर के उपकरण उसकी कला की सृष्टि

रूपों में प्रकट होता है ।<sup>१</sup> इस विविध वैचित्र्य से युक्त होने पर भी इसके स्वरूप में किसी प्रकार की क्षति नहीं पहुँचती । नील लाक्षा आदि उपाधियों से युक्त होने पर भी जिस प्रकार हम स्फटिकभण्ड को स्फटिक भण्ड ही कहते हैं न कि लाक्षादि, उसी प्रकार नाना ग्राह्यग्राहकों से उपहित होने पर भी उस परमेश्वर के स्वरूप को कोई हानि नहीं पहुँचती ।<sup>२</sup> वे ग्राह्य तथा ग्राहक क्या हैं तथा उनकी अनुरूपता का क्या अभिप्राय है, इसी का स्पष्टीकरण करते हुए आचार्य क्षेमराज कहते हैं, सदाशिव तत्त्व में जिस प्रकार, अहन्ता के प्राधान्य से मुक्त स्फुट इदन्तामय ( अहमिदम् ) विश्व प्रमेय उसका ग्राह्य है उसी के अनुरूप मन्त्रमहेदवर नामक प्रमातृवर्ग है तथा श्रीसदाशिव भट्टारक उसके अधिष्ठातृ देव है, ईश्वर तत्त्व में इदमहम् के स्फुटसामान्याधिकरण से युक्त विद्वद् ग्राह्य है और मन्त्रेश्वरवर्ग उसके प्रमातृवर्ग हैं जिनके अधिष्ठातृ देवता हैं ईश्वर भट्टारक । इसी प्रकार मन्त्र विज्ञानाकल, प्रलयाकल तथा सकल प्रमाताओं के अनुरूप प्रमेय की व्यवस्था है ;<sup>३</sup> और इस प्रकार का संव्यूहन परमेश्वर की इच्छा पर ही आधारित है । इस प्रकार शिव से लेकर धरणी पर्यन्त तत्त्वों का स्फुरण श्रीमान् परमशिव से अभिन्नरूप में हुआ करता है ।<sup>४</sup> वस्तुतः वह ग्राह्य-ग्राहक संवित्ति परम शिव भट्टारक का विविध रूपण अपने स्वरूप का प्रथन ही है । किन्तु उक्त संवित्ति का वास्तविक ज्ञान सबको नहीं हो पाता । सामान्य लोग तो इस जगत को उसी रूपमें समझते हैं जिस रूप में वह दिखाई पड़ता है । इस प्रकार की संवित्ति का सीमाग्र तो कुछ विरले ही लोगों को होता है ; और वे होते हैं उसी अभेदात्मक संवित्ति के लिए अपने शरीर को तपाने वाले सिद्धजन्त ।<sup>५</sup>

इस तादात्म्य का इससे बढ़कर उदाहरण और क्या हो सकता है कि अपनी चित्तिशक्ति के संकुचित हो जाने पर परमेश्वर भी संकुचित होकर अनन्त विश्व के रूप में अपने स्वरूप का प्रथन करते हैं ठीक उसी प्रकार जैसे कि बट बीज

१. नानाविधवर्णानां रूपं धत्ते यथाऽमलः स्फटिकः सुरमानुषपशुपादप-  
रूपत्वं सद्रूपीशोऽपि । (पं ता० ६)

२. देखिए उक्त का० पर योगराज की बिवृति पृ० १८-९

३. प्र० ह० अ० ता०, पृ० २७-९

४. श्रीमत्परमशिवस्य पुनः विद्वोत्तीर्णविद्वत्तात्मक\*.....शिवादिधरण्यन्त-  
मलितं अभेदेनैव स्फुरति । (वही पृ० २९)

५. ग्राह्यग्राहकसंवित्तिः सामान्या सर्वदेहिताम् ।

मोहिनां तु विशिष्यं सम्बन्धे सावधानता ॥

(विज्ञान भट्टारक वही पृ० २४ पर उद्धृत)

अपने को अशेष साक्षाद्यो तथा पल्लवों के रूप में व्यक्त करता है।<sup>१</sup> किन्तु ऐसा करने से बीज के वास्तविक स्वरूप पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। वह बट बीज ही रहता है। उसी प्रकार परमेश्वर नाना रूपों में अपने को व्यक्त करके भी अपने स्वरूप को नहीं खोता। त्रिशिरोमत भी उसकी इसी व्यापकता का समर्थक है।<sup>२</sup> पर ऐसा होता क्यों है? उसकी विमोहिनी माया शक्ति के कारण। उसकी माया शक्ति उसके वास्तविक स्वरूप का तिरोभाव करके उसके स्वरूप को सकुचित बना देती है। इसी माया के आवरण के कारण वह भी अपने को अनेकों रूपों में देखता है।<sup>३</sup> अतः यह स्वयं सिद्ध हो जाता है कि त्रिक के अनुसार माया शक्ति द्वारा ही इस विश्व का विकास सम्भव होता है। विश्व का यह सकोष भी वस्तुतः और कुछ नहीं। चूँकि चित्त के ऐश्वर्य के साथ उसकी भी अभिव्यक्ति होती है अतः यह भी चिन्मय है। इस प्रकार प्रत्येक ग्राह्य तथा ग्राहक विश्ववपु शिवभट्टारक से भिन्न नहीं। इसके लिए क्षेमराज बड़ी अनूठी उक्ति प्रस्तुत करते हैं। रेखा ज्ञान का एक सूत्र है जिसके अनुसार सम वस्तुओं से यदि सम वस्तु निकाल दी जाय तो तो दोष भी सम ही रहता है। उसी प्रकार क्षेमराज कहते हैं कि यदि 'व्याप्ति' 'अव्याप्ति' के रूप में न परिणत हो तब भी व्याप्ति ही रहती है और जब व्याप्ति रहती है तब तो वह व्याप्ति ही है।<sup>४</sup> इसी बात को स्पष्ट भी "यस्मात् सर्वमयो जीवः" "तथा 'तेन शब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न यः शिवः'" आदि द्वारा स्पष्ट करता है।

विश्व-विकास-प्रक्रिया में प्रत्यभिज्ञा दर्शन कुसनय के परावाक् सम्बन्धी सिद्धान्त को भी स्वीकार करता है। परावाक् जो इस विकास की प्रक्रिया में अनेक दशाओं से होकर गुजरती है, संस्कृत वर्णमाला के ५० वर्णों में विभक्त की जाती है। इन्हीं वर्णों में शिव तथा शक्ति के अविच्छिन्न सम्बन्ध की कल्पना की जाती है, "अकारः शिव इत्युक्तस्यकारः शक्तिरुच्यते।"<sup>५</sup> और वही अनन्त विश्व के

१ प्र० ६० अ० सा० पृ० ३१

२ त्रिशिरोर्भवः साक्षाद्व्याप्य विश्वं व्यवस्थित ।

(वर्णो पृ० ३२ पर उद्धृत)

३. अज्ञानतिमिरयोगाद् एकमपि स्वं एकमावमात्मानम् ।

ग्राह्यग्राहकनानावैविध्येणावबुध्येत् ॥ (प० सा० का० २५)

४. अस्यातिर्यदि न व्याप्तिः व्याप्तिरेवावशिष्यते ।

स्यानिश्चेत् स्यातिरूपत्वात् स्यातिरेवावशिष्यते ॥

(वर्णो पृ० ३३ पर उद्धृत)

५. परात्रिंशकाविवृति मे पृ० ६६ पर उद्धृत शिवदृष्टि की उक्ति ।

विकास का आधार है।<sup>१</sup> वे अवस्थाएँ हैं—पश्यन्ती, मध्यमा तथा वैखरी। पश्यन्ती में ग्राह्य तथा ग्राहक के भेद का सूत्र मिलता है, मध्यमा में उस भेद का आभास तथा वैखरी में उसका स्फुटतया प्रकाशन हो जाता है। यही भेद तथा अभेद का क्रम वस्तुतः इस विश्व के विकास का क्रम है।<sup>२</sup>

काश्मीर शिवालय दर्शन में पराशक्ति का अत्यधिक महत्त्व है। यही वह शक्ति है जो, यद्यपि हमारे ग्रन्थ के उत्तर भाग में प्रकट होती है, तथापि समग्र विचारधारा को इतना व्याप्त कर लेती है कि शिव तो प्रायशः दब से जाते हैं। यह अपने को अशेष शक्तिजाल के रूप में विकसित कर लेती है तथा खेचरी, गोचरी, दिक्चरी तथा भूचरी आदि रूपों में पशु प्रमाता के हृदय में भेद की भावना को दृढ़ करती है तथा परमेश्वर के पारमार्थिक स्वरूप का गोपन कर लेती है। वे ही दिक्चरी, चिद्गगनचरी आदि देवियाँ पति प्रमाता के हृदय में अभेदप्रतीति उत्पन्न करके उसके हृदय को विकसित करके अपने स्वरूप का प्रस्फुरण करती हैं।<sup>३</sup>

विदब का विकास पञ्चकृत्य प्रक्रिया के द्वारा होता है अतः इस पञ्चकृत्य का ज्ञान अतीव आवश्यक है। अब देखना यह है कि क्या यह पञ्चकृत्य-ज्ञान संसारी अवस्था में भी विद्यमान रहता है। यद्यपि परमेश्वर अपने स्वातन्त्र्य से ही जब अभेदव्याप्ति को छोड़कर भेदव्याप्ति का समाश्रयण करता है तो उसकी इच्छादि शक्तियाँ संकुचित हो जाती हैं और वह आणुव, कर्म तथा मायीय मल से आवृत होकर संसारी हो जाता है। किन्तु उस अवस्था में भी शिवतोषित अभिमान रहता है अतः इस स्थिति में भी वह उसी प्रकार पञ्चकृत्य करता रहता है। वस्तुतः यह सृष्टि प्रक्रिया प्रतिक्षण जन-जन के मस्तिष्क में पृथक्-रूपेण खजा करती है। वस्तुतः, जैसा कि हम सोचते हैं, विश्व एक नहीं अपितु जीवभेद से विभिन्न है। जिस प्रकार एक नेत्र की दृष्टि दूसरे नेत्र से भिन्न हुआ

१. अकारहकारसमव्याप्तिकसामिप्रायेण सर्वत्र प्रथमोत्तासे प्रसरदन्त-वस्तु सृष्टिशक्तिभेदरूपत्वात्..... (परा० वि० पृ० ६६-१००)

२. तथा हि चित्रकाशात् अव्यतिरिक्ता नित्योदितमहामन्वरूपपूर्णाहं-विमर्शमयी येयं परा वाक्छक्तिः आदिशान्तरूपाशेषशक्तिचक्रगमिणी सा तावत् पश्यन्तीमध्यमादिक्रमेण ग्राहकभूमिकां भासयति।

परात्रिजिज्ञासा पृ० ४-५, (प्र० ह० अ० सा० पृ० ५७-८)

३. देखिए प्र० ह० अ० सा० पृ० ६१-६२।

अपने को अक्षेपशास्त्रांश तथा परतत्त्वों के रूप में व्यक्त करता है।<sup>१</sup> किन्तु ऐसा करने से बीज के वास्तविक स्वरूप पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। वह बट बीज ही रहता है। उसी प्रकार परमेश्वर नाना रूपों में अपने को व्यक्त करके भी अपने स्वरूप को नहीं खोता। त्रिशिरोमन भी उसकी इसी व्यापकता का समर्थक है।<sup>२</sup> पर ऐसा होता क्यों है? उगकी त्रिमूर्तिनी माया शक्ति के कारण। उसकी माया शक्ति उसके वास्तविक स्वरूप का निरोध करके उसके स्वरूप को सकुचित बना देती है। इसी माया के आवरण के कारण वह भी अपने को अनेकों रूपों में देखता है।<sup>३</sup> अतः यह स्वतः सिद्ध हो जाना है कि त्रिक के अनुसार माया शक्ति द्वारा ही इस विश्व का विकास सम्भव होता है। बिन्दु का यह सकोच भी वस्तुतः और कुछ नहीं। चूँकि चित्त के ऐक्य के साथ उसकी भी अभिव्यक्ति होती है अतः यह भी चिन्मय है। इस प्रकार प्रत्येक ब्रह्म तथा ब्राह्म विद्वज्जगत्पु शिवभट्टारक से भिन्न नहीं। इनके लिए क्षेमराज बड़ी अनूठी उक्ति प्रस्तुत करते हैं। रेखा ज्ञान का एक सूत्र है जिसके अनुसार सम वस्तुओं से यदि सम वस्तु निकाल दी जाय तो तो शेष भी सम ही रहता है। उसी प्रकार क्षेमराज कहते हैं कि यदि 'ख्याति' 'अख्याति' के रूप में न परिणत हो तब भी ख्याति ही रहती है और जब ख्याति रहती है तब तो वह अख्याति ही है।<sup>४</sup> इसी वाक्य को स्पन्द भी "यस्मात् सर्वमयो जीवः \* \* \* तथा 'तेन शब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न यः शिवः' आदि द्वारा स्पष्ट करता है।

विश्व-विकास-प्रक्रिया में प्रत्यभिज्ञा दर्शन कुलनय के परावाक् सम्बन्धी निश्चयन को भी स्वीकार करता है। परावाक् जो इस विकास की प्रक्रिया में अनेक दशाओं से होकर गुजरती है, संस्कृत वर्णमाला के ५० वर्णों में विभक्त की जाती है। इन्हीं वर्णों में शिव तथा शक्ति के अविच्छिन्न सम्बन्ध की कल्पना की जाती है, "अकारः शिव इत्युक्तस्यकारः शक्तिरुच्यते।"<sup>५</sup> और वही अनन्त विश्व के

१. प्र० पृ० अ० सा० पृ० ३१

२ त्रिशिरोर्भरवः साक्षाद्ग्राप्य विश्व व्यवस्थितः।

(वही पृ० ३२ पर उद्धृत)

३. अज्ञानतिमिरयोगाद् एकमपि स्व एकभावमात्मानम्।

ब्राह्मब्राह्मकनानावैचित्र्येणावबुध्येत ॥ (प० सा० का० २५)

४. अख्यातिर्यदि न ख्यातिः ख्यातिरेवावशिष्यते।

ख्यातिश्चेत् ख्यातिरूपत्वात् ख्यातिरेवावशिष्यते ॥

(वही पृ० ३३ पर उद्धृत)

५. परात्रिकाविवृति मे पृ० ६६ पर उद्धृत शिखरिणी की उक्ति।



विकास का आधार है।<sup>१</sup> वे अवस्थाएँ हैं—पश्यन्ती, मध्यमा तथा वैखरी। पश्यन्ती में ग्राह्य तथा ग्राहक के भेद का सूत्र मिलता है, मध्यमा में उस भेद का आभास तथा वैखरी में उसका स्फुटतया प्रकाशन हो जाता है। यही भेद तथा अभेद का क्रम वस्तुतः इस विश्व के विकास का क्रम है।<sup>२</sup>

काश्मीर शिवालय दर्शन में पराशक्ति का अत्यधिक महत्व है। यही वह शक्ति है जो, यद्यपि हमारे अन्य के उत्तर भाग में प्रकट होती है, तथापि समग्र विचारधारा को इतना व्याप्त कर लेती है कि शिव तो प्रायशः खो रो जाते हैं। यह अपने को अक्षेप शक्तिजाल के रूप में विकसित कर लेती है तथा खेचरी, गोचरी, दिक्चरी तथा भूचरी आदि रूपों में पशु प्रमाता के हृदय में भेद की भावना को दृढ़ करती है तथा परमेश्वर के पारमायिक स्वरूप का गोपन कर लेती है। वे ही दिक्चरी, चिद्गगनचरी आदि देवियाँ पति प्रमाता के हृदय में अभेदप्रतीति उत्पन्न करके उसके हृदय को विकसित करके अपने स्वरूप का प्रस्फुरण करती हैं।<sup>३</sup>

विश्व का विकास पञ्चकृत्य प्रक्रिया के द्वारा होता है अतः इस पञ्चकृत्य का ज्ञान अतीव आवश्यक है। अब देखना यह है कि क्या यह पञ्चकृत्य-ज्ञान संसारी अवस्था में भी विद्यमान रहता है। यद्यपि परमेश्वर अपने स्वातन्त्र्य से ही जब अभेदव्याप्ति को छोड़कर भेदव्याप्ति का समाश्रयण करता है तो उसकी इच्छादि शक्तियाँ संकुचित हो जाती हैं और वह आणव, कर्म तथा मायीय मल से आवृत होकर संसारी हो जाता है। किन्तु उस अवस्था में भी शिवतोचित अभिमान रहता है अतः इस स्थिति में भी वह उसी प्रकार पञ्चकृत्य करता रहता है। वस्तुतः यह सृष्टि प्रक्रिया प्रतिक्षण जन-जन के मस्तिष्क में पृथक्-रूपेण चला करती है। वस्तुतः, जैसा कि हम सोचते हैं, विश्व एक नहीं अपितु जीवभेद से विभिन्न है। जिस प्रकार एक नेत्र की दृष्टि दूसरे नेत्र से भिन्न वृद्धा

१. अकारहकारसमव्याप्तिकताभिप्रायेण तत्रैव प्रथमोत्पत्तौ प्रसरदनस्त-  
वस्तु सृष्टिशक्तिभेदरूपत्वात्..... (परा० वि० पृ० ६६-१००)
२. तथा हि चित्प्रकाशात् अव्यतिरिक्ता नित्योदितमहामन्त्ररूपपूर्णाहिं-  
विमशमयी येयं परा वाक्शक्तिः अद्विक्तान्तरुपाशेषशक्तिवक्रगमिणी  
सा तावत् पश्यन्तीमध्यमादिक्रमेण ग्राहकभूमिकां नासयति ।  
परान्विशिका पृ० ४—५, (प्र० ह० अ० ला० पृ० ५७-८)
३. देखिए प्र० ह० अ० ला० पृ० ६१—६२ ।

मोक्ष तथा उसके उपाय

“प्रत्यभिज्ञाहृदय” का द्वितीय मंगलश्लोक जहाँ, एक ओर वस्तु की सूचना देता है वहीं यह ध्वनित किये बिना नहीं रहता कि इसका उद्देश्य संसारस्वरूप विष के प्रभाव के कारण अज्ञान-तमिस्रा से आवृत-चेतस् वाले मूढ़ मानवों के लिए पीयूष प्रदान करना भी है, जिसका स्रोत है “प्रत्यभिज्ञासिन्धु ।” यही नहीं, यह उपमा अन्त में भी व्यक्त होती है ।<sup>१</sup> इस उपमा के प्रति इतना झुकाव क्षेमराज के ‘प्रत्यभिज्ञा’ के प्रति उत्कट प्रेम का च्योतक तो है ही, साथ-ही-साथ इसके द्वारा वह यह भी निश्चित करना चाहते हैं कि प्रत्यभिज्ञा ही इतना विशाल तथा व्यापक साधन है जिसके द्वारा मूढ़ातिमूढ़ जन की जीवनतरंगी भी संसार सागर के पार लग सकती है । इस प्रत्यभिज्ञा-तत्त्व का बोध कराने का उनका एक-मात्र साधन है गुरुपदेश । बिना इसके न यह बोध सम्भव<sup>२</sup> है और न ही इस भवविष की शान्ति । यह उनको अनन्य गुरुनिष्ठा का स्पष्ट परिचायक है । भगवान् शंकर ने भी शिवसूत्रों का उपवेश इसीलिए किया था कि मानव के मन से द्वैत भाव उठ जाय तथा उसको माहेश्वर के साथ ऐवय स्थापित करने वाले एक व्यावहारिक साधन का पता चल जाय ।<sup>३</sup> इसीलिए क्षेमराज शिवसूत्रों का विभाजन भी तीन उपायों के रूप में करते हैं ।<sup>४</sup> प्रत्यभिज्ञाहृदय में भी उन्हीं तत्त्वों का ‘ननाक् उन्मीलन’ किया गया है ।<sup>५</sup> उनके अनुसार जीव तथा शिव के अभेद का परिज्ञान ही मुक्ति है और उसी का अपरिज्ञान बन्ध ।<sup>६</sup> इस अज्ञान का कारण है अख्याति ।

१. प्र० ह० श्लो० २

२. मध्येबोधसुधाविषं बिश्वमभितस्तत्केमपिण्डोपम्

यः पश्येवुपवेशतस्तु कथितः साक्षात्स एकः शिवः ॥ प्र० ह० अ० ला०,  
पृ० २६

३. देखिए वही पृ० ५५

४. देखिए भूमिका ‘प्रत्यभिज्ञाहृदय’ तथा शि० सू० वि० भूमिका पृ० ४

५. देखिए, शि० सू० वि० भूमिका पृ० ४

६. प्र० ह० अ० ला०, पृ० २०

७. वही पृ० ३३

अभिनव की मोक्ष-सम्यग्भी धारणा भी ऐसी ही है। ज्ञेय तत्त्व (पारमार्थिक सत्ता) का आध्यात्मिक ज्ञान ही वह साधन है जिसके द्वारा हम अपने को इस समार-चक्र से मुक्त कर सकते हैं। यह साधन सभी प्रकार की मीमांसा तथा द्वैत भाव से परे है।<sup>१</sup>

इसके पूर्व कि हम मोक्ष तथा उसके उपाय पर विचार करें, हमारे लिए यह ज्ञानता आवश्यक हो जाना है कि आगिर वह कौन-सा वाग्य है जिससे भुवि पाने की हमें आवश्यकता प्रतीत होती है। वह वाग्य है "बन्ध"। बन्ध का अर्थ है समरसशीलता। वसुगुप्त ने ज्ञान को "बन्ध" कहा है, "ज्ञान बन्ध"। यहाँ ज्ञान से अभिप्राय है अज्ञानान्मय ज्ञान।<sup>२</sup> आगिर अज्ञान भी तो ज्ञान ही है। जो कुछ हम जानते हैं वही ज्ञान है। वह अज्ञान है—मनस्य अर्थान् प्राणव-मन, कामभन तथा मायीय मन। इन्हीं तीनों के प्रभाव में जीव अनात्मनि शरीर में आत्मा को अधिष्ठित समझने लग जाता है। 'मानिनीविजय' के अनुसार भी मनस्य ही यज्ञान है तथा वही समार के अकुर का कारण है।<sup>३</sup> धीमर्वाचार' भी यही कहता है।<sup>४</sup> शिव के अर्थेद का अज्ञान अपूर्णसम्यग्ज्ञानक प्राणव मन है और चूँकि इसमें ज्ञान के मनुचिन्त स्वल्प का पता चलता है अतः यह बन्ध है। साम्प्रदायिक का तीसरा सूत्र भी इसी ओर निर्देश करता है।<sup>५</sup> उस पर विमर्शनी करते हुए क्षेमराज इस वाक्य को "बन्ध इत्यनुवर्तते" के द्वारा स्पष्ट कर देते हैं। हम बन्ध-रूप ज्ञान की जड़ है मातृका देवी।<sup>६</sup> यह मातृका देवी का मे लेकर ही तब स्वरो की अभिष्ठात्री है, विव्व-जननी है और है—मन्त्रित्व तथा निर्विकल्पक

१ यत्तु ज्ञेयस्य तत्त्वस्य ज्ञानं सर्वात्मनोऽभिमतम् ।

अवच्छेदने तत्कुत्राप्यज्ञान सत्यमुक्तिरम् ॥

तन्त्रा० १, ७२

२. यावत् अनात्मनि शरीरादौ प्रात्मतानिमानात्मकम् अज्ञानमूलं ज्ञान-मपि बन्ध एव । शि० सू० वि० पृ० १३

३. मलमत्तानमिच्छन्ति सत्तारादुरकारणम् ।

शिव सू० वि० मे पृ० ११५ पर उद्धृत

४. अज्ञानाद्बध्यते लोकस्ततः सृष्टिश्च सहतिः । यहीं पर उद्धृत ।

५. योनिवर्गः कला शरीरम् ॥ ३ ॥ शि० सू०

६. ज्ञानाधिष्ठानं मातृका ॥ ४ ॥ शि० सू०

परामर्श एवं हर्षशोकादि भावों की जन्मदात्री ।<sup>१</sup> इसी प्रकार के अज्ञान द्वारा हमको प्रकाशविमर्शस्वभाव शिव के स्वरूप का ज्ञान नहीं हो पाता । हम यह समझने लग जाते हैं कि वह प्रकाश तथा विमर्श धर्मरूप चोले को उतार कर अलग रख देता है । किन्तु, वस्तुतः प्रकाश तथा विमर्श उसके धर्म नहीं, अपितु स्वरूप ही हैं । हम अपनी दैनिक अनुभूति-द्वारा शिव के इस सर्वव्यापी तथा अनन्त स्वरूप का प्रत्यक्ष नहीं कर पाते । हम स्वप्न में भी यह धारणा नहीं बना पाते कि हम जो चाहें वह जान सकते हैं या कर सकते हैं । स्वेच्छया गृहीत इस स्वरूप में प्रतिक्षण सुख-दुःख की मृष्टि होती रहती है । सैवाचार्यों के अनुसार यह स्वरूपा-रूपाति भी शिवेच्छाजन्य है । उनके अनुसार चरमसत्य परमेश्वर अथवा परम-तत्त्व ही सभी कृत्य चाहे वे बन्धपरक हों अथवा मोक्षपरक, सभी का सम्पादन करता है ।<sup>२</sup> उसी की इच्छानुसार बन्ध के मूल कारण माया तथा मलों का प्रादु-र्भाव होता है ।<sup>३</sup> इसी माया और उससे उत्पन्न मलों के फन्दे में पड़कर प्रभु-इच्छावशात् आत्मा चराचर रूपों में विभक्त हो जाता है । क्षेमराज ने प्रत्यभिज्ञा-हृदय में यद्यपि बन्ध का पृथक् विवेचन नहीं किया है तथापि मोक्षस्वरूप के विवेचन-प्रसंग में वह इस ओर भी निर्देश कर गये हैं । इसी बन्ध की विभीषिका से बचने के लिए मोक्ष की आवश्यकता होती है ।

त्रिक के अनुसार मोक्ष पूर्व-संवित् के अतिरिक्त कुछ भी नहीं । यह केवल परासंवित् की प्राप्ति की अवस्था का नाम है,<sup>४</sup> जो भाषा तथा विचार द्वारा गोचर नहीं तथा न केवल इन्हीं दोनों, अपितु इन दोनों से सम्बद्ध सभी विषयों का परम साधन है । यह विद्युद्धरूपेण विषयीगत है, अतः बाह्य प्रकाश से इसका न तो प्रकाशन सम्भव है और न ही किसी प्रमाण द्वारा इसका ज्ञान । अप्रकाश्य तथा अज्ञेय यह मोक्ष विस्कोत्तीर्ण है । यह चरम लक्ष्यों का लक्ष्य है । इसके लिए हम संवित् का प्रयोग कर सकते हैं किन्तु वह चेतना योगियों की अनुभूति का विषय है । सामान्य जन की वहाँ तक गति नहीं । यह चैतन्य ही तुर्यातीत अवस्था से भी बाध की अवस्था है ।

१. शि० सू० वि, पृ० १६-७

२. प० ता० पृ० ३३

३. स्वतन्त्रस्य शिवस्येच्छा घटरूपो यथा घटः ।

स्वात्मप्रच्छन्ननेच्छैव वस्तुनूतस्तथात्मलः ॥ तंत्रा० ६, पृ० ६५-६

४. मोक्षो हि नाम नैवान्यः स्वरूपप्रयत्नं हि तत् ।

स्वरूपं चात्मनः संवित् नान्यत्..... ॥ तंत्रा० १, पृ० १६२

अभिनव ने अपने 'तन्त्रालोक' तथा 'तन्त्रसार' में मोक्ष का चतुर्धा विभाजन किया है। वे हैं—अनुपाय, शाम्भवोपाय, शाक्तोपाय तथा आणवोपाय। इन्हीं को हम क्रमशः आनन्दोपाय, इच्छोपाय, ज्ञानोपाय तथा क्रियोपाय कह सकते हैं। क्षेमराज अपनी शिव-सूत्र-विमर्शिनी में केवल तीन ही तक सीमित रह जाते हैं—शाम्भवोपाय, शाक्तोपाय तथा आणवोपाय। प्रत्याभिज्ञाहृदय में यद्यपि इनका कहीं स्पष्ट उल्लेख नहीं मिलता किन्तु उनके अष्टांग योग क्रमशः इसी विभाजन पर आधारित रहा है। वह अनुपाय को भी इन्हीं में समाहित मान लेते हैं। सकल की भाँति स्वेच्छया ब्रह्म परमेश्वर की स्वेच्छया मुक्ति के इन उपायों को 'समावेश' नाम से भी अभिविष्ट किया जा सकता है। 'समावेश' का तात्पर्य है, एक उपाय का दूसरे में आवेश, यानि ये उपाय एक दूसरे में पृथक् नहीं किये जा सकते।

### (१) अनुपाय मार्ग अथवा आनन्दोपाय

प्रकार एक कुशल जौहरी को रत्न के मूल्य का पता उसको देखते ही चल जाता है ।<sup>१</sup> इसको शाम्भव मार्ग अथवा इच्छोपाय इसलिए कहते हैं कि इसमें इच्छा-शक्ति के अभ्यास की प्रचानता रहती है । इसके द्वारा प्राप्त पद वह पद है जिसमें अनुभूतियों का निश्चय समाप्त हो जाता है ; अतः इसकी तुलना उस स्थिति से की जा सकती है जो कि सोने के पहिले आती है तथा जिसका महत्त्व ऐसे स्थूल विचारों से है जो इच्छा-काल में उठते हैं ।

### (३) ज्ञानोपाय अथवा शक्तोपाय

यह वह उपाय है जिसमें द्वैतभाव से अद्वैत भाव तक उठने के लिए अनवरत प्रयत्न किये जाते हैं । उदाहरण के लिए जब कोई साधक यह सोचना प्रारम्भ कर देता है कि 'यह जो कुछ है सब आत्मा है, 'आत्मैव सर्वम्' तथा अनवरत प्रयत्न के फलस्वरूप ऐक्य का निर्विकल्पक ज्ञान प्राप्त कर लेता है, वही वास्तव में ज्ञान का साधक कहलाता है । इसको ज्ञानोपाय इसलिए कहते हैं कि इसमें मानसिक क्रियाओं की प्रधानता रहती है । यह वह साधन है जो हठयोग के पूर्व की स्थिति कही जा सकती है । स्वासनिरोध तथा चित्त को शरीर के किसी अंग पर धारण करने से योगी शक्तियों पर अधिकार प्राप्त कर लेता है । अतः पहिले मोहित करने वाली शक्तियाँ ही पराभूमि तथा मोक्ष की प्राप्ति में सहायक हो जाती हैं ।<sup>१</sup>

### (४) क्रियोपाय अथवा आणवोपाय

क्रियोपाय वह मार्ग है जिसमें आत्मसाक्षात्कार के लिए कुछ मन्त्रों का उच्चारण करना पड़ता है । वे मन्त्र केवल कल्पना-मात्र होते हैं । इसको क्रियोपाय कहने का कारण यह है कि इसके साधक के लिए 'इदन्ता' तथा 'ग्रहन्ता' दोनों का समान महत्त्व होता है जो कि सद्विद्या अवस्था (अहमिदम्) की प्रधान अनुभूति है । इसके अतिरिक्त इसमें मन्त्रोच्चारण इत्यादि शारीरिक क्रियाओं का विशेष स्थान होता है । डा० पाण्डेय तो मन्त्रों की तुलना लोरी से करते हैं । जिस प्रकार लोरी बच्चे को सुलाने में सहायक होती है उसी प्रकार मन्त्र मोक्ष में सहायक होते हैं ।<sup>१</sup>

त्रिक-मोक्ष-धारणा के साथ अन्य दर्शनों की मोक्ष-धारणाओं की तुलना द्वारा हम सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि त्रिक दर्शन की

१. यथा विस्फुरितदृशामनुसन्धि विनाध्यतम् ।

भाति भावः स्फुटस्तद्वत् केवामपि शिवात्मता ॥ तंत्रा०, १, १८६

२. प्र० हृ० अ० सा०, ६६-७

३. अ० यु० द्वि० सं० पृ० ३१४

मोक्ष-प्राप्ति अत्यन्त व्यापक तथा विकसित है। स्वशक्ति के अभिव्यक्त हो जाने पर अथवा अज्ञान के कारण के नष्ट हो जाने पर प्रमाता के सत्कार से ऊर्ध्वगमन-गमन की गति कायना दैवदर्शन को मान्य नहीं। उनके अनुसार मुक्त प्राणी का सत्कार में आगमन एक नहीं जाना अतः जगत् का आत्मा से ऐक्य स्थापित हो जाता है। शैव वेदचिन्तकों का गोल जैनियों की भाँति निम्न शिखा में अवन्तकाल तक निवास नहीं।<sup>१</sup> बौद्धों के निर्माण की भाँति धान्वा की पूर्णता में तो जैव दर्शन भी आस्था रखता है, पर बौद्धों के आत्मा को अनित्य (अमरप्रभु) मानने के कारण मोक्ष के स्वरूप में भेद हो जाता है। न्यायवैशेषिक की भाँति त्रिक मुक्तारमा को परपर के समान भी नहीं बनाता जिससे कारण वैशेषिकी मुक्ति को द्वय समझा जाता है।<sup>२</sup> माध्यम योग की भाँति यद्यपि जैव भी पुरुष के स्वस्वरूप-दर्शन को मोक्ष मानता है किन्तु निष्क्रियता का स्थान न देकर मोक्षस्वरूप में भी विमर्श को स्थान देता है। वेदान्त की मुक्तावस्था में मारे जगत् का रज्जु सर्प की भाँति साध हो जाता है। शैव दार्शनिक जगत् को मोक्षावस्था में भी इस प्रकार समस्त एव प्रातिपक्षिक रूप में नहीं देखते। शैव दर्शन सीमाया के सुखनय स्वर्ग की भाँति अपूर्वपरमेश्वर मोक्ष-प्राप्ति को भी मान्यता नहीं देता। अपूर्व के समाप्त होने पर पुनः सगरी करने की शरणावली हो गयी। शैवों का मोक्ष अनन्तकाल तक रहने वाले शिवस्व की प्राप्ति है। विज्ञानवादियों का निर्वाण पनादि अविद्या से 'ध्यान' आदि बौद्धों के मोक्ष-प्रद साधनों के द्वारा मुक्त हो जाना है। परन्तु धारणा और भावना के लिए मस्तिष्क में स्थापित्य मानना आवश्यक हो जाता है। हमके प्रतिरक्त इनके अनुसार एक क्षण दूसरे समान क्षण को जन्म देता है तो अविद्या में अममग उत्पत्ति कैसे सम्भव हो सकती है? सुन्यवादी बौद्धों द्वारा प्रतिपादित सुन्य का ज्ञान भी सम्भव नहीं जिससे वे मोक्ष मानते हैं, जब सब कुछ सुन्य है तो ज्ञान प्राप्ति किसको होगी? साक्षात्कारों द्वारा चौबीस तत्त्वों के ज्ञान को मोक्ष कहा गया है। पर वह गमक में नहीं आता कि वह सम्पूर्ण ज्ञान होगा किसको? बुद्धि प्रकृति-अन्य होने से कारण अचेतन है तथा पुरुष 'पुष्करपलाशवत् निर्बोध्यभाव'।

शैव सिद्धान्त के माथ, मोक्ष की धारणा में, बाह्यरूपेण तो इसका साम्य प्रतीत होता है किन्तु भूत सिद्धान्तों में मतभेद है। उदाहरण के लिए शैवसिद्धान्त

१ मुक्तये यः जितस्तत्त्वैश्च शास्त्रमूले सचेतताम् (जैव)

२ पर पुनरावनेऽरण्येषु गतत्वं भजाम्यहम् ।

न पुनर्वैशेषिकी मुक्तिं प्राप्यामि कथञ्चन ॥

—वैष्णव मत

की मोक्ष-धारणा में भी आत्मसाक्षात्कार का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है किन्तु उसे वे प्रत्यभिज्ञा नहीं कहते । कारण यह कि इसके अनुसार जीव परमात्मा से ऐक्य नहीं स्थापित करता अपितु उसके अधीन हो जाता है । 'सिद्धान्त' के लिए "पूर्णमोक्ष उसी प्रकार है जसा कि ईसाइयों की प्रार्थना-पुस्तक के लिए परमेश्वर की सेवा ।" इसके अनुसार आत्मा न तो परासंविद् में लीन होती है और उसका अंग बनता है वरन् उसकी सहायता से तथा उसी के अधीन रहकर काम किया करता है । पाशजान पतिज्ञान को स्थान देता है । आत्मा बन्ध तथा मोक्ष दोनों अवस्थाओं में प्रभाता तथा उपभोक्ता बना रहता है । एकजीवबाब के ऊपर 'सिद्धान्त' का यह बहुत बड़ा आक्षेप है । यदि, मुक्तावस्था में 'मैं' उपभोक्ता नहीं तो दूसरा कौन है ? अन्तिम मुक्ति दोनों के अनुसार ज्ञान द्वारा सम्भव है, यद्यपि दोनों के ज्ञान के विषय सभान नहीं । चित्तपरिबोध, कर्मकाण्डों का अनुष्ठान, तपश्चर्या तथा योगानुशासन ज्ञान के पूर्व अंग हैं ।<sup>१</sup> जीवनमुक्ति की मान्यता दोनों में समान है किन्तु सिद्धान्तों में मतभेद है । इसका कारण है पास की धारणा के विषय में मौलिक भेद । वेदान्त के अनुसार मुक्तावस्था में माया का उन्मूलन हो जाता है, प्रत्यभिज्ञा-शास्त्र के अनुसार ग्राह्य तथा ग्राहक की द्वैत भावना समाप्त कर दी जाती है किन्तु 'सिद्धान्त' के अनुसार 'पाश' बन्धन तथा मुक्ति दोनों अवस्थाओं में चलता रहता है । न तो 'पाश' का नाश होता है और न आणव का ; अपितु आत्मा तथा आणव के संयोग का, जो कि इसके आत्मस्वरूप-निर्धारण में प्रमुख वाधा है । 'सिद्धान्त' की एक अन्य शाखा के अनुसार आणव की कुछ शक्तियों में से एक शक्ति का परिहास हो जाता है ।<sup>२</sup> इस प्रकार हम देखते हैं कि 'सिद्धान्त' का जीवनमुक्त निर्वन्ध मुक्ति का उपभोग नहीं कर पाता क्योंकि पाश तो मुक्तावस्था में भी बना रहता है । जब कि प्रत्यभिज्ञानय का जीवनमुक्त चिदानन्द लाभ करता है ।

भले ही ये उपर्युक्त सिद्धान्त विभिन्न तत्त्वों की प्राप्ति में सहायक हों जिन पर कि वे प्रकाश डालते हैं; किन्तु इनमें से किसी के द्वारा भी पूर्ण आत्मसाक्षात्कार सम्भव नहीं और न ही चरमसत्ता का पूर्ण ज्ञान ।<sup>३</sup> इन सभी सिद्धान्तों द्वारा प्रतिपादित मोक्ष की धारणा में एक बात जो खटकती है वह यह है कि इनके

१. देखिए प्र० हू० अ० सा० The Pratyabhijna System and Saiva Siddhanta PP VIII.

२. शिवाग्रनाथ्य । मद्रास० ग्रन्थ० संस्करण, पृ० ४६१—३

३. अ० गु० द्वि० सं० पृ० ३१८



तथा अधिकल्प का परामर्श भी अनिवार्य है। इसी उपाय को उत्पल ने अपनी प्रत्यभिज्ञाकारिका में सभी उपायों का शिरोमणि माना है, अतः प्रत्यभिज्ञा-हृदयकार भी इसी के समर्थक हैं। शक्ति-संकोचादि अवस्थाएँ तो प्रत्यभिज्ञा-विहित नहीं हैं किन्तु चूंकि उनका परम्परा से वर्णन प्राप्त है अतः यहाँ भी उनकी चर्चा कर दी गयी है।<sup>१</sup> मध्यविकास द्वारा प्राप्त चिदानन्द को ही योगी योग के सन्दर्भ में समावेश अथवा समाधि आदि नामों से भी अभिहित करते हैं। इस समाधि का फल है, प्रकाशानन्दसार महामन्त्रबीजस्वरूप पूर्ण ब्रह्मन्ता में प्रवेश करने से सदैव सृष्टि तथा संहार का विधान करने वाले अपनी संवित् देवी के चक्रेश्वरतापद की प्राप्ति; और यही प्राप्ति प्रत्यभिज्ञाशास्त्र का अभीष्ट लक्ष्य है।

इस प्रकार चिन्मय में तीन योगी को न बन्ध होता है न मोक्ष, क्योंकि स्वयं चिन्मय शिव तो इससे सर्वथा भुक्त है।<sup>२</sup>

१. यही ७७-८

२. न मे बन्धो न मोक्षो मे नीतस्पर्षा विनीपिका ।

प्रतिविन्यमिदं बुद्धेर्जलेपिव विवस्वतः ॥

प्रत्यभिज्ञाहृदयम्

इस जगत् में जो अपरिपक्व बुद्धि वाले हैं, तथा जिन्होंने तर्कशास्त्र के अनुशीलन में घोर परिश्रम नहीं किया है, किन्तु, फिर भी जो उसके शक्तिपात (के अनुग्रह) से उत्पन्न, परमेश्वर का समावेश चाहते हैं, उन भक्तों को ईश्वर का प्रत्यभिज्ञान कराने वाले उपदेश-तत्त्व पर किञ्चित् प्रकाश डाला जा रहा है।

**शक्तिपात**—‘शक्तिपात’ परमप्रमाता शिव की उस इच्छा का नाम है जो हमको आत्मज्ञान के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करती है। इसको शिव की एक अनुकम्पा समझिए। इसीलिए कभी कभी इसे ‘अनुग्रह’ का समानार्थक मान लिया जाता है। किन्तु वस्तुतः, ये दोनों एक नहीं। एक शिव की शक्ति तथा एक कृत्य है, दूसरी ‘अनुग्रह’ से ही परिणमित स्वरूपावबोध की प्रक्रिया। परन्तु ‘शक्तिपात’ भी मानव-व्यापार से निरपेक्ष है, ‘इत्थं श्रीशक्तिपातोऽयं निरपेक्ष इहोदितः’ तथा है—आत्मस्वरूपानुभूति का एक मात्र हेतु,

“त्वात्तत्प्रमहिषंवायं देवस्य यवसौ पुनः ।

स्वं कथं परिमुञ्चन् सत्स्पृशत्यप्यनुमानतः ॥”<sup>१</sup>

इस विषय को लेकर वेदान्त तथा इस सिद्धान्त में पूर्ण मतैक्य है। वेदान्त के अनुसार भी आत्मोपलब्धि बौद्धिक शक्ति अथवा वेदाध्याय या दीक्षा द्वारा सम्भव नहीं। वह तो उसी के लिए सम्भव है जिस पर वह परमात्मा कृपालु होकर स्वयं अपने को अभिव्यक्त करता है। श्रुति भी कहती है—

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुमा श्रुतेन ।

प्रमेव एव कुसुते तेन लभ्यो यस्मै विवृसुते तन् स्वाध ॥’

इस जगत् में जो अपरिपक्व बुद्धि वाले हैं, तथा जिन्होंने तर्कशास्त्र के अनुशीलन में घोर परिश्रम नहीं किया है, किन्तु, फिर भी जो उसके शक्तिपात (के अनुग्रह) से उत्पन्न, परमेश्वर का समावेश चाहते हैं, उन भक्तों को ईश्वर का प्रत्यभिज्ञान कराने वाले उपदेश-तत्त्व पर किंचित् प्रकाश डाला जा रहा है।

**शक्तिपात**—‘शक्तिपात’ परमप्रमाता शिव की उस इच्छा का नाम है जो हमको आत्मज्ञान के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करती है। इसको शिव की एक अनुकम्पासमभिष्ट। इसीलिए कभी कभी इसे ‘अनुग्रह’ का समानार्थक मान लिया जाता है। किन्तु वस्तुतः, ये दोनों एक नहीं। एक शिव की शक्ति तथा एक कृत्य है, दूसरी ‘अनुग्रह’ से ही परिणमित स्वरूपावबोध की प्रक्रिया। परन्तु ‘शक्तिपात’ भी मानव-व्यापार से निरपेक्ष है, ‘इत्थं श्रीशक्तिपातसोऽयं निरपेक्ष इहोदितः’ तथा है—आत्मस्वरूपानुभूति का एक मात्र हेतु,

“स्वातन्त्र्यमहिमं वायं देवस्य यदसौ पुनः।

स्वं रूपं परिशुद्धं सत्सुशक्त्यप्यनुमानतः ॥”

इस विषय को लेकर वेदान्त तथा इस सिद्धान्त में पूर्ण मतैक्य है। वेदान्त के अनुसार भी आत्मोपलब्धि बौद्धिक शक्ति अथवा वेदाध्याय या दीक्षा द्वारा सम्भव नहीं। वह तो उसी के लिए सम्भव है जिस पर वह परमात्मा कृपालु होकर स्वयं अपने को अभिव्यक्त करता है। श्रुति भी कहती है—

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन।

प्रमेव एष वृक्षते तेन लभ्यो यस्मै विवृक्षते तनुं स्वाद्य ॥’

**समावेश**—‘परमेश्वर में समावेश’ से अभिप्राय है अपने चरमरूप का उसी परमेश्वर में विलीनीकरण “आवेशश्चास्वतन्त्रस्य स्वतद्रूपनिमज्जनात्”। यह स्वतद्रूपनिमज्जन है ‘जीवन्मुक्त’, ‘जीवनन्मुक्ता’स्था समावेश इत्युक्ता शास्त्रे”। समावेश का व्युत्पत्त्यर्थ है—“सम्यगावेशः” अर्थात् पूर्णलीनता। इस प्रकार की लीनताएँ चार हैं—अनुपाय, शान्ध, शाक्त तथा आराध। प्रारम्भ से चलने पर प्रत्येक पूर्ववर्ती हमें आने परगती तक पहुँचाती है। इस प्रकार प्रथम अनुपाय मुक्ति का साक्षात् मार्ग है या, दूसरे शब्दों में परम सत्य की उपलब्धि।

१. तन्त्रा० ८, पृ० १७३

२. तन्त्रा० ८, पृ० १६३

३. मुण्डक० ३-२-३

४. तन्त्रा० १, पृ० २०५

५. ई० प्र० वि० २, पृ० २३८.

विश्वप्रक्रिया में इसके मनोवैज्ञानिक स्वरूप के निर्धारण, नियोजन एवं उसके विशद निरूपण का ध्येय क्षेमराज को ही है ।<sup>१</sup>

**सदाशिव**—शैवदर्शन के तत्त्व-सन्दोह में इस तत्त्व का तीसरा स्थान है । इसमें इच्छाशक्ति की प्रधानता रहती है । अनन्योन्मुखस्वात्मप्रकाशविश्रान्ति-स्वरूप अहन्तालक्षणा ज्ञानशक्ति का उद्रेक होने पर शिव ही सदाशिव रूप में व्यपदिष्ट किया जाता है, 'किंत्वान्तरदशोद्रेकात्सदाख्यं तत्त्वमादितः'<sup>२</sup> । मन्त्र-महेश्वररूप शुद्ध चैतन्यवर्ग इस सदाशिव को विश्व उन्मीलितमात्र तथा त्रिव्र की भाँति प्रतीत होता है<sup>३</sup> । भास्कर भी कहते हैं "मावानान्तु त्सोकमिदन्तास्पर्श-रूपितया अहंतया ग्रहणं, यत्सर्वमिदं तदहमेव न त्वदमाख्यं किमपि वस्तु भवति एकस्यैव चिन्मात्रस्यैव सत्त्वात् इति ।"<sup>४</sup> सदाशिव को अन्तःनिमेष भी कहते हैं; क्योंकि इस स्थिति में पहुँच कर आरौहक्रम (संहारक्रम) में इदन्ता रूप में प्रतीत होने वाला यह जगत् अहन्ता में विलीन हो जाता है । इनके प्रमाता मन्त्र-महेश्वरों का अस्तित्व सार्वभौमिक होता है ।

**परमप्रमाता**—परम शिव ।<sup>५</sup>

**पराशक्ति**—पराशक्ति का प्रयोग क्षेमराज परमशिव की अव्यतिरिक्त शक्ति के लिए करते हैं । इसी शक्ति से युक्त होकर यह इस विश्व की सृष्टि एवं संहार कर सकता है, यह शक्ति देश तथा काल की परिधि से परे है तथा इनका 'परमार्थतः' कोई विवेचन नहीं किया जा सकता, न ही इसकी कोई संज्ञा रखी जा सकती है । यह तो केवल अनुभव-गम्य है । वह शिव में इतनी समाहित है कि शिव उसे भैरवी कहते हैं (भैरवी भैरवात्मनः<sup>६</sup>) । जिस प्रकार अन्य क्षेत्रों में भी शक्ति तथा शक्तिमान् में कोई भेद नहीं, क्योंकि उसमें तो धर्म-धर्मी-सम्बन्ध है तथा जिस प्रकार वह्नि की दाहिका शक्ति वह्नि से व्यतिरिक्त नहीं उसी प्रकार क्षेमराज ने यहाँ भी उसको शिवभट्टारक से अभिन्न बतलाया है । जब इस शक्ति से युक्त होकर अणु शिव में समाविष्ट होता है तो वह शिवस्वरूप हो जाता है क्योंकि वह शिव की शैवी शक्ति है—“पराशक्तिरूपामवस्थां यदा प्रविशति.....”

१. देखिए भूमिका
२. ई० प्र० वि० २, पृ० २१७
३. ई० प्र० वि० २, पृ० १६२-६३
४. भा० पृ० २२६
५. भूमिका (परमार्थस्वरूप चर्चा)
६. वि० भ०, पृ० ११

विश्वप्रक्रिया में इसके मनोवैज्ञानिक स्वरूप के निर्धारण, नियोजन एवं उसके विशद निरूपण का श्रेय क्षेमराज को ही है ।'

सदाशिव—शैवदर्शन के तत्त्व-सन्दोह में इस तत्त्व का तीसरा स्थान है । इसमें इच्छाशक्ति की प्रधानता रहती है । अनन्योन्मुखस्वात्मप्रकाशविश्रान्ति-स्वरूप अहन्तालक्षणा ज्ञानशक्ति का उद्रेक होने पर शिव ही सदाशिव रूप में व्यपदिष्ट किया जाता है, 'किंत्वान्तरदशोद्रेकात्सदास्यं तत्त्वमादितः' । मन्त्र-महेश्वररूप शुद्ध चैतन्यवर्ग इस सदाशिव को विश्व उन्मीलितमात्र तथा चित्र की भाँति प्रतीत होता है' । गास्कर भी कहते हैं "भावानान्तु स्तोकाभिव्यक्तास्पर्श-रूपरसिता अहंतया ग्रहणं, यत्सर्वमिवं सद्ग्रहेण न त्विदमाख्यं किमपि वस्तु भवति एकस्यैव चिन्मात्रस्यैव सत्त्वान् इति ।" सदाशिव को अन्तः-निमेष भी कहते हैं; क्योंकि इस स्थिति में पहुँच कर आरोहक्रम (संहारक्रम) में इवन्ता रूप में प्रतीत होने वाला यह जगत् अहन्ता में विनीत हो जाता है । इनके प्रमाता मन्त्र-महेश्वरों का अस्तित्व सार्वभौमिक होता है ।

परमप्रमाता—परम शिव ।'

पराशक्ति—पराशक्ति का प्रयोग क्षेमराज परमशिव की अव्यतिरिक्त शक्ति के लिए करते हैं । इसी शक्ति से युक्त होकर यह इस विश्व की सृष्टि एवं संहार कर सकता है, यह शक्ति देव तथा काल की परिधि से परे है तथा इनका 'परमार्थतः' कोई विवेचन नहीं किया जा सकता, न ही इसकी कोई संज्ञा रखी जा सकती है । यह तो केवल अनुभव-गम्य है । वह शिव में इतनी समाहित है कि शिव उसे भैरवी कहते हैं (भैरवी भैरवात्मनः) । जिस प्रकार धन्य क्षेत्रों में भी शक्ति तथा शक्तिनान् में कोई भेद नहीं, क्योंकि उसमें तो धर्म-धर्मो-सम्बन्ध है तथा जिस प्रकार बल्लि की दाहिका शक्ति बल्लि से व्यतिरिक्त नहीं उसी प्रकार क्षेमराज ने यहाँ भी उसको शिवभट्टारक से अभिन्न बतलाया है । जब इस शक्ति से मुक्त होकर अशु शिव में समाविष्ट होता है तो वह शिवस्वरूप हो जाता है क्योंकि वह शिव की खैवी शक्ति है—'पराशक्तिरूपामवस्थां यदा प्रविशति.....'

१. देखिए भूमिका
२. ई० प्र० वि० २, पृ० २१७
३. ई० प्र० वि० २, पृ० १६२-६३
४. मा० पृ० २२६
५. भूमिका (परमार्थस्वरूप चर्चा)
६. वि० भ०, पृ० ११

प्रकाशकात्म्यात् प्रकाशरूपा चित्तिरेव हेतुः न त्वसौ कश्चित् । अतएव  
देशकालाकारा एतस्सृष्टा एतदनुप्राणिताश्च भूतस्वरूपं भूतमलम्; इति व्यापक-  
नित्योदितपरिपूर्णरूपा इयम्—इत्यर्थस्यमेव एतत् ।

यही चित्ति जब अपना विस्तार करती है तो विश्व का उन्मीलन  
और अवस्थान होता है तथा जब वह अपने विस्तार को रोक लेती है तो  
जगत् (भी) निमीलित हो जाता है । इसमें अपनी अनुभूति ही साक्षी है ।  
माया एवं प्रकृति आदि दूसरी शक्तियाँ कहीं भी हेतु नहीं हो सकतीं, क्योंकि  
वे धित् (ज्ञान) के प्रकाश से भिन्न हैं । अतः अप्रकाशित होने का कारण  
वास्तविक नहीं है । (यदि उन्हें) प्रकाशमान मानें तो प्रकाश से (उनका)  
अभेद होने के नाते प्रकाशरूपचित्ति ही कारण हो सकेगी (और कोई नहीं) ।  
अतएव देश-काल एवं आकार, जिनकी सृष्टि इसी (चित्ति) के द्वारा हुई है  
तथा जो इसी से अनुप्राणित है, इसके स्वरूप को परिच्छिन्न नहीं कर  
सकते । अतः अयंतः सिद्ध है कि यह चित्ति व्यापक सर्वोद्दिष्ट तथा परिपूर्ण है ।

माया—माया अशुद्धाध्व की सर्वप्रथम अवस्था है । यह परमशिव की सबसे  
अधिका भेदकरी शक्ति है जो बिना किसी प्रकाश के अनेकता का प्रकाशन किया  
करती है ।

“माया च नाम देवस्य शक्तिरव्यतिरेकणी ।

भेदावभासस्वातन्त्र्यं तथा हि स तथा कुतः ।”

माया की कल्पना दो रूपों में उपलब्ध होती है—तत्त्वरूप में तथा शक्ति-  
रूप में । इसके अतिरिक्त इसकी दो अन्य रूपों में भी कल्पना की गयी है । एक  
तो तिरोधानकारिणी शक्ति के रूप में “तिरोधानकरी मायामिषा पुनः”  
दूसरे, सीमित और अशुद्ध आभासों के मूलकारण के रूप में । महार्यभञ्जरीकार  
पण्डित हैं—

“एकरसे त्वभावे उद्भासयन्ती विकल्पशित्त्वानि ।

भावेति लोफमतः परमत्त्वतन्त्रस्य मोहिनो शक्तिः ॥”

अभिन्न भी अपने स्तोत्रों में यथ-यथ इसके तिरोधानकारी रूप की ओर  
संकेत करते हुए प्रतीत होते हैं—

रघुपिरमांसभेदो नञ्जादियमये सदा मये काये ।

भावे मज्जयति त्वं महात्म्यं ते जनानजानानाम् ॥”

१. तन्त्रा० ६, पृ० १०६

२. ई० प्र० पृ० १, पृ० २३१

३. २० पं० ॥ ६ ॥

अपने आवरणस्वभाव के कारण इसे मोह भी कहा गया है—“मोहयति अनेन शक्तिविशेषेण इति वा मोहो माया शक्तिः ।” यह विमोहन न केवल प्रमाता को अपितु प्रमेय को भी होता है, अर्थात् वेद्यभावोचित आत्मेतरपदार्थ की अहन्तया अनुभूति में, “मैं दूबेन हूँ” “मैं जागता हूँ” आदि रूपों का अभिमान होता है, और अनात्मस्वरूप को आत्मनया देखने में। इन दोनों अवस्थाओं में वह मोह ही है। अभिनव यहाँ सूक्ष्म, बुद्धि, काष्ठा आदि अनात्म पदार्थों में अहंरूप प्रमाता के भाव को ही लेते हैं। यही कहनाही है स्वरूपारम्भानि अथवा स्वातन्त्र्य-संकोच। इसके लिए इसे कचुपञ्चक की सहायता लेनी पड़ती है। विकल्प शिल्पो की उद्भाविका होने के नाते इसे पगनिद्या भी कहते हैं।

“शर्माकृतानन्तभावविशिष्टा सा परा निज्ञा ॥”

वस्तुतः में माया परिमित है, क्योंकि परमेश्वर से भिन्न यन्त्रिचिन्मासित होता है वह परिमय ही होता है। माया का प्रकृत्यर्थ भी है—“मोयते परिच्छिद्यते प्रमातृप्रमेयप्रपञ्चः यथा सा माया ।” इस भेदना का अपरिहार्य परिणाम है भिन्न प्रयत्न। इसीलिए “विभिन्नतया बुद्धिरेव माया” कहा गया है।

इस प्रकार माया का विज्ञ मग विषय तथा विषयी के क्षेत्र में चला करता है और वेत्ता भी उसमें प्रकृता नहीं रह पाता। ज०पाण्डेय तो मामा के इस सिद्धान्त को आवश्यक तथा युक्ति-मग्न बताते हैं। इसका कारण वह यह बताते हैं कि यदि परमेश्वर शिव, आनन्द, इन्द्रा, ज्ञान, तथा क्रिया-रूप पाँचों गुणों से युक्त होने के नाते सर्वात्मना पूर्ण है तथा विद्वत् का उसके साथ तादात्म्य है तो सीमित सत्ताओं तथा उनकी सीमाओं का जन्म कहाँ से होता है, तथा परिच्छिन्न सृष्टि, जो कि सीमित प्रमाताओं की अनुभूति का विषय बनती है उसका कारण क्या है? इन सभी गुणधर्मों की सुलभाने के लिए ही माया को विमोहन-शक्ति कहा जाता है। क्षेमराज का मामा की यह धारणा अपने गुरु अभिनव से मिली जो अपना आधार “मालिनीविजय-तन्त्र” बतलाते हैं—

“सा यद्यपि अन्यशास्त्रेषु बहुधा दृढयते स्फुटम् ।

तथापि मालिनीशास्त्रेण तां सप्रचक्षते ॥”

प्रकृति-प्रयत्नक्रम में ‘प्रकृति’ अथवा प्रधान सर्वप्रथम विषयगत प्रधान है। त्रिक-कार्यकारणभाव के अनुसार यह कला का प्रथम स्फुट वेद्यमात्र विषय है,

१. ई० प्र० वि० १, पृ० ३५

२ तन्त्रा० ६ पृ० ११६

३ तन्त्रा० ६ पृ० १२६



चित्तिरिष्टेकवचनं देशकालाद्यनवच्छिन्नतामिदं दधत् समस्तभेदवादां वाम-  
वास्तवतां व्यनक्ति । स्वतन्त्रशब्दो ब्रह्माद्यवैलक्षण्यभाजः प्रातः चित्तो माहेश्वर्य-  
सारतां ब्रूते । 'विश्व' इत्यादिपदं अशेषशक्तित्वं सर्वकारणत्वं सुखोपादानं महाफलं  
चाह ॥१॥

“चित्ति” में एक वचन का प्रयोग इसका देशकालादि से अपरिच्छि-  
न्नत्व सूचित करता हुआ समस्त भेदवादों का मिथ्यात्व प्रकट करता है ।  
‘स्वतन्त्र’ शब्द ब्रह्मवाद (वेदान्त) से इस दर्शन का भेद स्पष्ट करता हुआ  
‘चित्ति’ के ऐश्वर्यपरमाणु पर प्रकाश डालता है । ‘विश्व’ आदि पद इस बात  
के परिचायक हैं कि यह चित्ति अनन्तशक्ति से युक्त है, इसमें सभी पदार्थों के  
धारण होने की क्षमता है तथा यह सरल उपाय है और महाफल है ॥१॥

अपरिच्छिन्नत्व—चित्ति की “देशकालाद्यनवच्छिन्नस्वरूप” में कन्दना क्षेप-  
राज की कोई नवीन कल्पना नहीं । उत्पल ने भी उसे ‘देशकालादिशेषिणी’ माना  
था । इसी बात को स्पष्ट करते हुए अभिनव कहते हैं कि इसको देश तथा काल की  
परिधि से परे कहकर इसके विभुत्व तथा निर्यत्व की पुष्टि की गयी है । देश  
तथा काल के समस्त स्पर्श भी उसीके निर्माण के परिणाम हैं । अतः यह उनसे भी  
आधिक व्यापक है । “एवं देशकालास्पर्शात् विभुत्वं निर्यत्वं च, सकलदेशकाला-  
स्पर्शोऽपि लक्ष्मिर्भाष्योनात् इति ततोऽपि व्यापकत्वमित्यख्ये ।” इसी लिए इसको  
‘महासत्ता’, ‘माहेश्वरी’ तथा ‘विश्वजीवन’ कहा गया है । यहाँ पर इसका प्रयोग,  
जैसा कि व्याख्या से स्पष्ट है, समस्त भेदवादों के मन्तव्य का उपलक्षण करने के लिए  
हुआ है । यदि देशकाल इत्यादि भी इसी के निर्माण के फलीभूत हैं तो फिर अनेक  
वादों की क्या बात ? इसके अतिरिक्त ‘चित्ति’ का एक-वचनान्त होना भी इसी  
बात का द्योतक है । केवल ‘चित्ति’ ही एक शक्ति है जिसके द्वारा विश्व का सर्जन  
एवं संहार होता है । यह अनन्यापेक्ष है, अतः, स्वभावतः अन्य वादों का कोई  
महत्त्व नहीं ।

भेदवाद—इस स्पष्ट पर तथा अगले सूत्र में भेदवादियों की ओर कृतिकार  
की विरोधात्मक प्रवृत्ति का पता चलता है । यह भेदवादी कौन थे इसके विषय  
में कुछ निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता । भेदवादी कहने में कृतिकार का  
संकेत सांख्य की ओर है, विशिष्टाद्वैत की ओर अथवा द्वैतवादी अन्य शैवदर्शनों की  
ओर, इसके बारे में हम कुछ भी नहीं कह सकते । किन्तु क्षेमराज की वृत्ति से  
ऐसा ध्वनित होता है कि इसके द्वारा उनका अभिप्राय सभी भेदवादियों की ओर है,  
“समस्तभेदवादानामवास्तवतां व्यनक्ति ।” कुछ भी हो, क्षेमराज शिवाद्वयवाद

चित्तिरित्येकवचनं देशकालाद्यनवच्छिन्नतामभिदधन् समस्तभेदवादानाम-  
वास्तवतां व्यनक्ति । स्वतन्त्रशब्दो ब्रह्मादवैलक्षण्यभाजः सः चित्तो माहेश्वर्य-  
सारतां ब्रूते । 'विश्व' इत्यादिपदं श्रवणशक्तित्वं सर्वकारणत्वं सुखोपादानं महाफलं  
चाह ॥१॥

“चित्ति” में एक वचन का प्रयोग इसका देशकालादि से अपरिच्छि-  
न्तत्व सूचित करता हुआ समस्त भेदवादों का मिथ्यात्व प्रकट करता है ।  
“एतन्त्र” शब्द ब्रह्मवाद (वेदान्त) से इस ब्रह्म का भेद स्पष्ट करता हुआ  
चित्ति के ऐश्वर्यपरमायं पर प्रकाश डालता है । ‘विश्व’ आदि पद इस बात  
के परिचायक हैं कि यह चित्ति अनन्तशक्ति से युक्त है, इसमें सभी पदार्थों के  
भारण होने की क्षमता है तथा यह सरल उपाय है और महाफल है ॥१॥

अपरिच्छिन्नत्व—चित्ति की “देशकालाद्यनवच्छिन्नशब्दरूप” में कल्पना क्षेम-  
राज की कोई तथीन कल्पना नहीं । उत्पन्न ने भी उसे ‘देशकालादिशेषिणी’ माना  
था । इसी बात को स्पष्ट करते हुए अभिनव कहते हैं कि इसकी देश तथा काल की  
परिधि से परे कहकर इसके विभुत्व तथा निश्चयत्व की पुष्टि की गयी है । देश  
तथा काल के समस्त स्पर्श भी उसीके निर्माण के परिणाम हैं । अतः यह उनसे भी  
अधिक व्यापक है । “एवं देशकालास्पर्शात् विभुत्वं नित्यत्वं च, सकलदेशकाला-  
स्पर्शादपि तन्निर्माणयोगात् इति ततोऽपि व्यापकवृत्तित्वम् ॥” इति लिए इसको  
‘महासत्ता’, ‘महादेवी’ तथा ‘विद्वज्जीवन’ कहा गया है । यहाँ पर इसका प्रयोग,  
जैसा कि व्याख्या से स्पष्ट है, समस्त भेदभारों के मन्त्र का प्रपलाप करने के लिए  
हुआ है । यदि देशकाल इत्यादि भी इसी के निर्माण के फलीभूत हैं तो फिर अनेक  
वादों की क्या बात ? इसके अतिरिक्त ‘चित्ति’ का एक-वचनान्त होना भी इसी  
बात का द्योतक है । केवल ‘चित्ति’ ही एक शक्ति है जिसके द्वारा विश्व का सर्जन  
एवं संहार होता है । यह धनन्वापेक्ष है, अतः, स्वभावतः अन्य वादों का कोई  
महत्त्व नहीं ।

भेदवाद—इस स्थल पर तथा अगले सूत्र में भेदवादियों की ओर कृतिकार  
की विरोधात्मक प्रवृत्ति का पता चलता है । यह भेदवादी कौन थे इसके विषय  
में कुछ निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता । भेदवादी कहने में कृतिकार का  
संकेत सांख्य की ओर है, विशिष्टाद्वैत की ओर अथवा द्वैतवादी अन्य शैवदर्शनों की  
ओर, इसके बारे में हम कुछ भी नहीं कह सकते । किन्तु क्षेमराज की वृत्ति से  
ऐसा ध्वनित होता है कि इसके द्वारा उनका अभिप्राय सभी भेदवादियों की ओर है,  
“समस्तभेदवादानामवास्तवतां व्यनक्ति ।” कुछ भी हो, क्षेमराज शिवालयवाद

पूर्वतः विद्यमान का ही प्रकटीकरण उन्मीलन है, अतः यह गतार्थ है कि जगत् प्रकाश के साथ एकात्मना अवस्थित है । ॥२॥

इच्छा—जैसा कि वृत्ति में स्पष्ट हो जाता है चित् अपनी इच्छा से ही विश्व का उन्मीलन करती है, वेदान्तियों के ब्रह्मादि की भाँति दूसरे अर्थात् माया की इच्छा से नहीं । ब्रह्मा 'शुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव' होने के कारण उदासीन होता है । जबकि चित्ति परमेश्वर की शक्ति होने के नाते विश्व के विधान में स्वतन्त्र होती है ।

भित्ति—भारत में कठपुतलियों के खेल की प्रथा अति प्राचीन है । यहाँ पर क्षेपराज के गस्तिष्क में वही चित्र, सम्भवतः, विद्यमान था । चित्ति को उस नट से समीकृत किया गया है जो पर्दे के पीछे से उन पुत्तलिकाओं में गति उत्पन्न करता रहता है । शिवसूत्रकार की कल्पना तो और भी अपूर्व है । वह स्वयं चिदात्मा को ही नर्तक मानते हैं, "नर्तक आत्मा" । क्षेपराज अपनी विमर्शिनी में इसकी विशद व्याख्या करते हुए कहते हैं, "नृत्यति, अन्तर्विगूहति स्वस्वरूपा-वण्डम्ममूर्तं तत्र जागरादि नानाभूमिकाप्रपञ्चं स्वपरिस्पन्दलीलयं स्वभित्तौ प्रकटयति इति नर्तक आत्मा ।" भट्टनारायण तो इस संसार को एक नाटक मानते हैं, "चित्तुष्टाक्रोशसद्बीजगर्भं जलोलिखनाटकम् ।" उस नाटक का प्रारम्भ करके शिव ही उसको समाप्त भी कर देता है । इस नाटक की प्रेक्षक हैं हमारी इन्द्रियाँ, "प्रेक्षकेन्द्रियाणि" । श्रुति भी कहती है, "कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षद् आवृत्तचक्षुरमृतत्वमश्नन् ।" सांख्य का सूक्ष्म शरीर भी नट की भाँति घाचरण करता है, "नटयदवतिष्ठते त्तिगम्" तथा प्रकृति नर्तकी की भाँति विभिन्न हावभाव दिखाकर विश्राम लेती है । चटर्जी महोदय स्वभित्तौ का अर्थ शिव का अन्तरतम लेते हैं ।

इस प्रकार लोक से उपमाएँ लेकर परमेश्वर के कार्यकलापों का वर्णन प्रत्यभिज्ञाशास्त्र की अपनी विशेषता है ।

दर्पण—दर्पण तथा नगर की उपमा भी दर्शन-जगत् में बहुत अधिक प्रचलित है । इससे अद्वैतवादी विचारधारा को बल मिलता है । यह विश्व और कुछ

१. शि० सू० वि०, पृ० ८६

२. शि० सू० ॥११॥

३. फट० २।४।१

४. सा० का०, ४२

५. सा० का०, ५६

इनके द्वारा अनुभूत विषय और कुछ नहीं अपितु इन्हीं के विषयों का विकसित स्वरूप है तथा इनसे व्यतिरिक्त नहीं, "सर्वस्यास्य अव्यतिरेकस्य" ।

ईश्वरतत्त्व स्फुटेदताहन्तासामानाधिकरण्यात्म साहृक् दिद्वं ग्राह्यं तथा-  
विध एव ईश्वरभट्टारकाधिष्ठितो मन्त्रेश्वरवर्गः । विद्याएवे श्रीमदनन्तभट्टारका-  
धिष्ठिता बहुसाखावान्तरभेदमिज्ञा यथाभूता मन्त्राः प्रयातारः तथाभूतमेव भेदेक-  
सारं विधनमपि प्रमेयम् ।

ईश्वर तत्त्व में स्फुट इदता तथा अहन्ता का सामानाधिकरण्यरूप जैसा  
यह दिद्वं अथवा ग्राह्य है, उसी भाँति मन्त्रेश्वर वर्ग है जिसके अधिष्ठातृदेव  
हैं ईश्वरभट्टारक । विद्यातत्त्व में जिस प्रकार मन्त्रवर्ग प्रयाता है, जिसके  
अधिष्ठातृदेव श्रीमान् अनन्तभट्टारक हैं, तथा जो अनेक शाखाओं के कारण  
गाना मेवों से युक्त हैं, उसी प्रकार विद्वं (उनका) प्रमेय भी है (जो विद्वं  
को सभी गुणों से युक्त होते हुए भी ) भेद को ही अपना एकमात्र स्वरूप  
शमभता है ।

मन्त्रेश्वर—मन्त्रेश्वर ईश्वर-तत्त्व के प्रयाता हैं । इनकी अनुभूति में  
विषय (इदन्ता) की प्रधानता रहती है । यहाँ प्रथमस्थान "ग्रहमिदम्" को नहीं  
अपितु "इवमहम्" को दिया जाता है ।

ईश्वर भट्टारक—ईश्वर भट्टारक ईश्वर-तत्त्व के अधिष्ठातृ देवता हैं ।  
सम्भवतः विषय (प्रमेय) की प्रधानता प्रदर्शित करने के लिए ही इस तत्त्व को  
ईश्वर-तत्त्व कहते हैं क्योंकि इसमें इस अधिष्ठातृदेव के ऐश्वर्य को प्रकट करने  
वाले पदार्थों का अधिक महत्त्व प्रतीत होता है अपेक्षाकृत इसके अपने स्वरूप के ।

मन्त्र—सर्वविद्या तत्त्व के प्रयाता होने के नाते मन्त्रवर्ग के प्रयाता अपना  
विशेष महत्त्व रखते हैं । अन्य प्रयाताओं से इनका प्रधान अन्तर यह है कि  
ध्वंस प्रक्रिया में आणवमल की चार अवस्थाओं से इनका सम्बन्ध प्रथम अवस्था —  
किंचिद्वन्द्वयमानावस्था से है । अनन्तभट्टारक इसके अधिष्ठातृदेव हैं ।

मायोर्ध्वं ग्राह्या विज्ञानाकलाः कर्तृताक्षुण्यशुद्धबोधोद्यतमानः तादृगेव तदभेद-  
सारं सकलप्रलयाकलात्मकपूर्वावस्थापरिचितमेवां प्रमेयम् । मायायां शुन्य-  
प्रमातृणां प्रलयेकेयलिनां स्वीचितं प्रलीनकल्पं प्रमेयम् । क्षितिपर्यन्तावस्थितानां  
तु सकलानां सर्वतो मिश्रानां परिमितानां तदाभूतमेव प्रमेयम् । तदुत्तीर्णाशिव-  
भट्टारकस्य प्रकाशकवपुषः प्रकाशकरूपा एव भावाः । श्रीतत्परमशिवस्य पुनः  
विश्वोत्तीर्णाविश्वात्मकपरमानन्दमयप्रकाशकधनस्य एवंविधमेव शिवादिधरण्य-  
न्तमखिलं अभेदेनैव स्फुरति । न तु वस्तुतः अन्यत् किञ्चित् ग्राह्यं ग्राहकं वा ।

ये केवल आणव मल से युक्त होते हैं—

निष्कर्मा हि स्थिते मूलमलेऽप्यज्ञाननामनि ।

वैचित्र्यकारणाभावान्नोर्ध्वं सरति नाप्यधः ॥

केवलं घटमित्येव शिवाभेदमसंपृशन् ।

विज्ञानकेवली प्रोक्तः शुद्धचिन्मात्रसंस्थितः ॥<sup>१</sup>

इनके विभाजन के विषय में विद्वानों में मतभेद है। वर्बेट के अनुसार इसमें तीनों प्रमाता मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर तथा मन्त्र अंतर्भूत किये जा सकते हैं। यद्यपि यह अवतरण विज्ञानाकल की इस धारणा से भेद रखता हुआ प्रतीत होता है किन्तु वह भ्रष्टि-वैचित्र्य के कारण हो सकता है। वैसे क्षेमराज अपने गुरु अभिनव के ही अनुयायी प्रतीत होते हैं।

सकल—इसका सम्बन्ध शुद्धेतराण्व से है। प्रत्येक मानव सृष्टिदशा में सकल रहता है; क्योंकि इस स्थिति में उसमें तीनों मल विद्यमान रहते हैं। ये प्रलयाकल के आश्रित रहते हैं किन्तु इनके शरीरावयव इस स्थिति में भी बचे रहते हैं।

प्रलयाकल—प्रलयाकल अथवा प्रलयकेवली वे प्रमाता होते हैं जिनके शरीरावयव प्रलयावस्था में नष्ट हो जाते हैं। प्रत्येक मानव प्रलयावस्था में प्रलयकेवली हो जाता है क्योंकि प्रलयावस्था में उसका नाशवान् शरीर नहीं रहता जिसके साथ मायीय मल का सम्बन्ध रहता है। इस प्रकार प्रलयाकल केवल दो मलों (आणव तथा काम) से युक्त होते हैं। ये शून्य प्रमाता होते हैं क्योंकि इनका जगत् प्रलयावस्था में रहता है, “शून्याद्यबोधरूपास्तु कर्तारः प्रलयाकलाः।”<sup>२</sup> उत्पल तो इनमें विकल्प रूप से मायीय मल भी मानते हैं, “मायीयस्तु विकल्पतः।”<sup>३</sup> किन्तु अभिनव उसके कारण का निर्देश करते हुए कहते हैं चूँकि इनकी भिन्न-वेद्यप्रथा संवेद्य भुपुप्त काल में ही होती है अपवेद्यकाल में नहीं इसलिए मायी-यमल इनमें विकल्प रूप से ही होता है।<sup>४</sup>

प्रकाश—प्रकाश शब्द का प्रयोग अन्तःस्थ सत्ता के उस स्वरूप के लिए होता है जो इसके आभास-जाल के अविच्छेदन का काम देता है ठीक उसी प्रकार जैसे कि बुद्धि किसी व्यक्त के कल्पना-काल में उसकी कल्पनाओं का आधार बनती है। और विमर्श कहते हैं उस शक्ति को जो उसी सत्ता (शिव) में पूर्व-

१. तन्त्रा० ६, पृ० ७७

२. ई० प्र० वि०, २ पृ० १५२

३. ई० प्र० वि०, २ पृ० १५२

करते हैं। तदनन्तर (वह) चित् के रस के आस्वादस्वरूप अखिल तत्त्वों, भुवनों, पदार्थों तथा उनके प्रमाताओं के रूप में अपना विस्तार करते हैं।

जिस प्रकार भगवान् (शिव) विश्ववपु हैं, उसी प्रकार चित्संको-  
चस्वरूप अर्थात् संकुचितचिद्रूप चेतन अर्थात् ग्राहक भी बट के बीज की  
गति अस्तित्विद्वत्स्वरूप है जो संकुचित है। सिद्धान्त भी यही कहता है—

‘सभी पदार्थों का आत्पशरीरात्मक स्वभाव यह होता है कि वे आत्मा  
तथा शरीर दोनों होते हैं।’

त्रिगिरोमत में भी,

‘प्रिये इस समय सुनो, यह शरीर सभी देवताओं से बना है (तथा)  
पृथिवी अपने ठोस गुणों एवं जल अपने द्रवत्व के लिए प्रसिद्ध है।’

द्वारा (ग्रन्थ का) प्रारम्भ करके,

‘तीन सिरों से युक्त भैरव विश्व में साक्षात् व्याप्त हैं।’

से अवसान करके ग्राहक का संकुचित विश्वस्वरूप ही अतलापा गया है।

चेतन—‘चिति’ तथा ‘चित्’ की भाँति चेतन की उत्पत्ति भी चित् घातु से  
हुई है जो विद्यात्मा का ही समानार्थक है। कहीं-कहीं इसका प्रयोग उपयुक्त  
दोनों के पर्याय के रूप में भी होता है। यहाँ इसका प्रयोग संकुचित चित् के  
अर्थ में हुआ है।

अनाश्रित शिव—अख्यातिमय तथा अनाश्रितशिव उस अवस्था के द्योतक  
हैं जब कि चित्स्वरूप शिव इस विश्व में उद्देश्य-विहीन से हो जाते हैं।

शून्यातिशून्य—शून्यातिशून्य से शून्य प्रमाता का कोई सम्बन्ध नहीं।  
आभास की प्रक्रिया उस अन्तिम सत्ता के प्रति प्रमाता तथा प्रमेय के एक अनि-  
वार्य आकर्षण के साथ प्रारम्भ होती है जो अभी तक दबा पड़ा हुआ था। यहाँ  
प्रमाता तथा प्रमिति पृथक् हो जाते हैं तथा इस स्थिति में यदि प्रमेय इस  
आकर्षण को स्वीकार नहीं करता तो उसे दब जाना पड़ता है। विश्व परम-  
प्रमाता के नेत्रों के समक्ष ही प्रलीन हो जाता है और इसी से कल्पना होती है  
शून्यातिशून्यारम्भ की।

अयं चात्राशय — ग्राहकोऽपि अयं प्रकाशकात्म्येन उक्तानुप्रपञ्चया ॥  
विश्वशरीरशिवैकरूप एव केवल तन्मायाशक्त्या अनभिध्यक्तस्वरूपत्वात् संकुचित  
इव प्राप्नोति । सकोचोऽपि विचार्यमाणं चिदेकात्म्येन प्रदमानत्वात् चिन्मय एव,  
अन्यथा तु न किञ्चित् । इति सर्वो ग्राहको विश्वशरीर शिवभट्टारक एव । तदुक्तं  
मयैव—

“अस्यातिर्पद्य न स्याति स्यातिरेवावशिष्यते ।  
स्याति चेत् स्यातिरूपत्वात् स्यातिरेवावशिष्यते ॥”

इति । अनेनैवाशयेन श्रीस्फन्दशास्त्रेण—

“यस्मान् सधर्मो जीव ..... ”

इत्युपक्रम्य—

“तेन शब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न यः शिव ।”

इत्यादिना शिवजीवयोरभेद एवोक्तः । एतत्तत्त्वपरिज्ञानमेव मुक्तिः । एतत्तत्त्वा-  
परिज्ञानमेव च बन्ध इति न विध्यति एव एतत् ॥४॥

इसका अन्विष्टा यह है कि यह ग्राहक भी प्रकाश स्वरूप होने के  
कारण उक्त आत्म की धुनित के अनुसार शिवस्वरूप है जो कि विश्व-  
शरीर है; केवल उनकी मायाशक्ति के कारण (कभी-कभी) इसका स्वरूप  
अभिध्यक्त नहीं होता, (इसीलिए) संकुचित सा प्रतीत होता है ।

सूक्ष्मतः देखें तो सकोच भी चित्स्वरूप ही है क्योंकि अभिध्ययित  
चित् रूप ही होती है । और कुछ नहीं । अतः सभी ग्राहक विश्वशरीर  
शिवभट्टारक ही हैं। जैसा कि मैंने ही कहा है—

“यदि अस्याति अप्रकाश है तो स्याति ही रह जाती है, और यदि  
इसकी अभिध्ययित ‘स्याति’ के रूप में होती है तब तो स्याति वचनी ही है ।”  
इसी अन्विष्टा से श्रीस्फन्दशास्त्र में भी—

“चूँकि जीव सर्वरूप है.....  
द्वारा उपक्रम करके,

“अतएव शब्द और अर्थ पर सूक्ष्म विचार किया जाय (तो पता चलता  
है) कि कोई भी अस्तित्व तब से अव्यतिरिक्त नहीं है ।”  
आदि के द्वारा शिव तथा जीव का अभेद बतलाया गया है ।

इस तत्त्व का परिज्ञान ही मुक्ति है । इस परिज्ञान का अभाव ही बन्ध है और यही होगा भी ॥४॥

ननु ग्राहकोऽपि विकल्पमयः, विकल्पनं च चित्तहेतुकं, सति च चित्ते कय-  
मस्य शिवात्मकत्वम् ? इति शङ्कित्वा चित्तमेव निर्णेतुमाह—

चित्तिरेव चेतनपदादवच्छेदा चेत्यसंकोचिनी चित्तम् ॥५॥

न चित्सं नाम अन्यत् किञ्चित्; अपि तु सैव भगवसी तत् । तथाहि सा स्वं  
स्वरूपं गोपयित्वा यदा संकोचं गृह्णाति तदा द्वयो गतिः । कदाचिदुल्लसितमपि  
संकोचं गुणीकृत्य चित्प्राधान्येन स्फुरति । कदाचित् संकोचप्रधानतया । चित्प्रा-  
धान्यपक्षे सहस्रं प्रकाशमात्रप्रधानतये विज्ञानाकसता । प्रकाशपरानर्वाप्रधानतये तु  
विद्याप्रमातृता । तत्रापि क्रमेण संकोचस्य तनुतायां ईशसदाशिवानाश्रितरूपता ।  
समाधिप्रयत्नोपाजिते तु चित्प्रधानतये शुद्धाध्वप्रमातृता क्रमात् क्रमं प्रकटयती ।  
संकोचप्राधान्ये तु शून्यादिप्रमातृता ।

यदि ग्राहक विकल्प-प्रणाम है, विकल्प चित्त से उत्पन्न होता है, चित्त  
को मानने पर इसे शिव-रूप कैसे माना जा सकता है ? इस शंका को लेकर  
चित्त के स्वरूप का निर्णय करने के लिए कहते हैं—

चित्ति ही चेतन-पद से अवच्छेद होकर प्रत्यक्ष के विषयों द्वारा संकुचित  
होकर चित्त कहलाती है ॥ ५ ॥

(वस्तुतः) चित्त और कुछ नहीं है अपितु वही भगवती (चित्ति हो)  
है । जैसे, जब वह अपने स्वरूप का गोपन करके संकुचित हो जाती है  
तो (इनकी) दो अवस्थाएँ हो जाती हैं । कभी-कभी संकोचभाव का उदय  
होने पर भी उसको गीण करके चित् के प्राधान्य से प्रस्फुरित होती है और  
कभी संकोच को प्रधान बना कर । चित् का प्राधान्य होने पर प्रकाश की  
प्राधान्यता स्वाभाविक है । (अतः इस स्थिति में) विज्ञानाकल प्रमाता होता है ।  
प्रकाश-परामर्श के प्रधान होने पर विद्या प्रमाता कहलाता है । इस स्थिति  
में भी शनः-शनः संकोचभाव के क्षीण हो जाने पर भगवान् सदाशिव का  
स्वरूप धनाश्रित (प्रकट) हो जाता है । समाधि के प्रयत्न से उपाजित  
चित् की प्रधानता में शुद्धाध्व प्रमाता शनः-शनः संपुत्कयं प्राप्त करता  
है । जहाँ संकोच प्रधान रहता है वहाँ शून्यादि प्रमाता होते हैं ।

विद्याप्रमाता—यहाँ विद्या से अभिप्राय चतुर्यं कंचुक से है । यह वह तत्त्व  
है जिसका विद्या प्रमाता के साथ सम्बन्ध होने पर वह इस प्रमाता की ज्ञानशक्ति



को सकुचित बना देता है, जिसको विवेकशक्ति बहना उपयुक्त होगा क्योंकि इसका विशेष व्यापार तो बुद्धि पर प्रतिबिम्बित विभिन्न विषयों का ज्ञान ही है। बुद्धि में मृदव् विद्या की कल्पना इसलिये आवश्यक है कि, यद्यपि बुद्धि की उत्पत्ति प्रधानतया मन्त्र में होने के कारण यह प्रतिबिम्ब ग्रहण कर सकती है, तथापि वेबल द्वारा उद्भूत होने के कारण और अभीष्ट जड़ होने के कारण न तो इसे अपना ज्ञान हो सकता है और न अपने ऊपर प्रतिबिम्बित विषयों का।

“बुद्धिस्तु गुणसक्रीर्णा विवेकेन कथं कुलम् ।

दुष्ट मोहभक्त्या यावि विषय दर्शयेदपि ॥”

एतद्विहिते मनि, ‘चित्तिरेव’ सकुचितग्राहकत्वा, ‘चेतनपदान् अग्रहणा’—अर्थग्रहणोन्मुखी मती ‘चेतनेन’ नीलमुखादिना ‘सक्रीचिनी’ उभयसक्रीचसकुचितैव चित्तम् । तथा च—

“स्वाङ्गहंषेषु भावेषु पर्युत्तानि त्रिधा च या ।

मायातृतीये ते एव पक्षो सत्त्व रजस्तम ॥”

इत्यादिना स्वातन्त्र्यारम्भा चित्तशक्तिरेव शक्त्यवस्थामायाशक्तिरूपा पशुवशायां सक्रीचप्रकर्षात् सत्त्वरजस्तम स्वभावचित्तसमता स्फुरतीति श्रीप्रत्यभिज्ञाया-मुक्तम् । अत एव श्रीतत्त्वगर्भस्तोत्रे विकल्पवशादपि तारिद्रकस्वहृत्पद-भावात् तदनुसरणानिग्राहेणोक्तम्—

“अत एव तु ये केचिन् परमावृत्तारिण ।

तेषां तत्र स्वरूपस्य स्वज्योतिर्द्वयं न दृश्यते ॥”

इति ॥५॥

इस प्रकार चित्त और कुत्र भी नहीं, अथिनु सकुचित ग्राहक रूप चेतनपद से अवरोध होकर विषयों के ग्रहण की ओर उन्मुख, ‘चेत्प’ अर्थात् नीलमुखादि ॥ परिच्छिन्न अर्थात् (ग्राहक तथा ग्राह्य) दोनों के सक्रीच से परिच्छिन्न चित्त ही है। जैसा कि—

“स्वांगरूप पदार्थों में सत्त्व, रजस् तथा तमस् का पशु प्रमाता से

वही सम्बन्ध है, जो ज्ञान, क्रिया एवं माया का पति प्रमाता से है।”

इत्यादि के द्वारा “श्री प्रत्यभिज्ञा” में कहा गया है कि स्वातन्त्र्य-स्वरूप ज्ञान, क्रिया तथा मायाशक्तिरूप चित्त-शक्ति ही पशुप्रमाता की

स्थिति में संकोच-भाव के प्रकर्ष के कारण सत्त्वरजस्तमःस्वरूप चित्त के रूप में प्रस्फुरित होती है। चूँकि विकल्पावस्था में भी (चित्तका प्रारम्भिक स्वरूप विद्यमान रहता है अतएव उसी (चित्त) के अनुसरण के प्रतिप्राय से “ओ तत्सद्गर्भस्तोत्र” में भी कहा गया है—

“अतः जो लोग परमार्थ के अन्वेषण में सचेष्ट हैं उस प्रयत्न में उनके आत्मस्वरूप के प्रकाश का लोप नहीं होता।”

पशु प्रमाता—“पाशितत्वात् पशुः” इस व्युत्पत्ति के अनुसार बाध्य होने के कारण ही प्रमाता पशु कहलाता है। यह पाश है—परमेश्वर-भय से भेद-प्रथन। इसी पाश पर प्रकाश डालते हुए उत्पन्न कहते हैं, “मायातो भेदेषु क्लेशकर्मा-विकल्पाः पशुः।” अभिनव भी इन्हीं के समर्थक हैं। इसी पाश को अस्वाप्ति की संज्ञा भी दी जाती है। पाश का आश्रय है वन्यकतया धभिमान। जो कुछ भी प्रकाशकवपु से भिन्न है वही है पाश—

“यत्किञ्चित्परमाहृतसंविस्त्वातन्मयसुन्दरात् ।  
परास्त्रिधावुक्तकृपाव्यस्तत्पाश उच्यते ॥”

यह पाश तीन प्रकार का है—आणव, काम तथा मायीय। यद्यपि इन पाशों की सहयिद्यमानता अथवा अविद्यमानता से पशु प्रमाता के अनेक रूप हो सकते हैं, तथापि पाशरूपता की दृष्टि से वे समान हैं, क्योंकि प्रत्येक अवस्था में स्वरूप का ज्ञान रहता ही है। यही कहलाती है—अपूर्वमन्यता, “एवमपि पाशरूपतायामेषा न कश्चिद् विशेषः परमेश्वरस्य स्वरूपापरिज्ञानस्य तदव-स्थात् ॥” स्वच्छन्दतन्त्रकार भी इसी के समर्थक हैं।

वस्तुतः पशु महेश्वर से भिन्न नहीं है। माया से परिच्छिन्न होने के कारण परम सत्त्व का स्वरूप अस्वाप्त हो जाता है, फलतः आत्म-विषयों का आत्मतया भान तथा देहादि में अहन्ताबुद्धि होने लगती है तब हम उसे पशु कहते हैं—  
“भोक्ता स तत्र वेही शिव एव गृहीतपशुमात्रः”।

१. ई० प्र० वि०, २ पृ० २४६

२. तन्त्रा० ८, पृ० २६२

३. तन्त्रा० ८, पृ० २०२

४. स्व० तं० ४, पृ० ४२६

५. प० सा०, ५

पतिप्रमाता—पति तथा ण्यु मे मौलिक भेद यही है कि ण्यु पाश-वशात् अपने को परमेश्वर से भिन्न समझता है तथा अहन्ताबुद्धि से अपने को मुक्त नहीं कर पाता । इसके विपरीत पति-स्मिन् स प्रमाता अपने को परमेश्वर परमेशिव से अभिन्न समझता है तथा चिद्व के भावज्ञान को अपने अग्र-महेश समझता है—“स्वाग्रहपेषु भावेषु प्रमाता कथ्यते पति” उसमें इस भावना का उद्भेक इसलिए हो जाता है क्योंकि वह विश्वपाश से मुक्त हो जाता है, “अश्वासी मुक्त स भावान् स्वाग्रहमभिन्नमभ्यास प्रमिमीते इति स तेषां स्वामी” और यह भी इसीलिए कि अपने स्वरूप को परममत्ता में विश्रान्त कर देता है, “स्वरूपपरमात्मसम्पत्ताच्छ पालक इति पतिरुपदिष्ट” ।

चित्तमेव तु मायाप्रमातुः स्वरूपमित्याह—

तन्मयो मायाप्रमाता ॥६॥

देहप्राणव तादत् चित्तप्रधानमेव सूक्ष्ममूर्तिरपि चित्तमस्कारवत्प्रेयः अन्यथा ततो व्युत्थितस्य स्वकर्तव्यानुपायभाभाव स्यादिति चित्तमय एव ‘मायीय’ प्रमाता । अमुनैव प्राज्ञेन शिष्यसूत्रेषु वस्तुवृत्तानुसारेण “चैतन्यमात्मा” इत्यभिधाय मायाप्रमातृलक्षणावसरे पुनः “चित्तमात्मा” इत्युक्तम् ॥६॥

चित्त ही माया प्रमाता का स्वरूप है, इसीलिए कहा गया है—

मायाप्रमाता उत (चित्त) से युक्त है ॥६॥

देह तथा प्राण का स्थान तो चित्त-प्रधान होता ही है । सूक्ष्म-वब भी चित्त के सरकार से युक्त होता है । अन्यथा उत (चित्त) से उत्थापित (जीवन-माया वहन करने वाला व्यक्ति) अपने कर्तव्यपालन से पराङ्मुख हो जायगा । अतः माया प्रमाता चित्तमय ही है । इसी अभिप्राय से शिव-सूत्रों में वास्तविकता को दृष्टि में रखते हुए “आत्मा चैतन्य है” कहकर माया प्रमाता के लक्षण करते समय “आत्मा चित्त है” कहा गया है ॥६॥

मायाप्रमाता—माया प्रमाता अणुब्रह्म के प्रमाता है । इनकी शानशक्ति सकृचित्त हो जाती है । ये प्रनयाकन तथा सज्ज में मिलकर बनते हैं ।

अस्वयं सम्यक् स्वरूपज्ञानात् यतो मुक्ति असम्यक् तु ससारः ततः तिलक्ष एतत्स्वरूप निर्बद्धतुमाह—

१ ई० प्र० वि०, २, पृ० २४६

२. ई० प्र० वि० २, पृ० २४७

स चैको द्विरूपस्त्रिमयश्चतुरात्मा सप्तपञ्चकस्वभावः ॥७॥

निरांतदृशा चिदात्मा शिवभट्टारक एव । एक आत्मा न तु अन्यः कश्चित् प्रकाशस्य देशकालादिभिः भेदायोगात् । जडस्य तु ग्राहकत्वानुपपत्तेः । प्रकाश एव यतः स्वात्मन्यात् गृहीतप्राणादिसंकोचः संकुचितार्थग्राहकतामश्नुते ततोऽसी प्रकाशरूपस्वसंकोचावभासवत्त्वाभ्यां द्विरूपः । आणवमायीयकर्ममलानुत्तत्वात् त्रिमयः । शून्यप्राणपुष्पंष्टकशरीरस्वभावत्वात् चतुरात्मा ।

चूंकि इसी आत्मा के स्वरूप के सम्यक् ज्ञान से मुक्ति तथा असम्यक् ज्ञान से संसार है अतः विशद रूप से इस स्वरूप के विश्लेषण के लिए कहते हैं—

वह (शिवभट्टारक) एक होते हुए भी (प्रकाश एवं संकोचावभासवान् होने के कारण) दो रूपों वाला, (मलप्रय से युक्त होने के कारण) त्रिमय, (शून्य, प्राणादि से युक्त होने के कारण) चतुरात्मा तथा (पतित तत्त्वों से युक्त होने के कारण) सप्तपंचकस्वभाव है ॥७॥

निरांयात्मक दृष्टि से चैतन आत्मतत्त्व शिवभट्टारक ही है । वह आत्मा के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं, क्योंकि प्रकाश का देशकालादि द्वारा भेद संभव नहीं है तथा जड़ कभी ग्राहक नहीं हो सकता । चूंकि प्रकाश अपनी स्वतन्त्र इच्छा से प्राणादि के द्वारा संकुचित (परिच्छिन्न) होकर संकुचित लक्ष्यवाला ग्राहक बन जाता है अतः यह (शिवभट्टारक) दो रूपोंवाला है—प्रकाशस्वरूप तथा संकोचावभासवान् । आणव, मायीय तथा कर्म मल से आवृत होने के कारण इसको 'त्रिमय' कहा जाता है । शून्य, प्राण, पुष्पंष्टक तथा शरीर से युक्त होने के कारण वह 'चतुरात्मा' है ।

संकोचावभास—शिवभट्टारक का यह विभेद सद्धिवा तथा विद्या तत्त्वों के आधार पर किया जाता है । "विद्या" एक 'कंचुक' भी है । इसके प्रभाव में प्रमाता संकुचित हो जाता है । "सद्धिवा" की स्थिति में "अहम्" तथा "इदम्" एक सत्ता के द्योतक होते हैं जब कि "विद्या" की स्थिति में दो पृथक् वस्तुओं के । अभिप्राय यह कि सद्धिवा की स्थिति में विषय तथा विषयी एक दूसरे से अभिन्न होते हैं, जब कि विद्या की स्थिति में भिन्न । प्रथम स्थिति ऐक्य की द्योतक है, दूसरी भेद अथवा बहुत्व की । यही दूसरी अवस्था है "संकोचावभासमानावस्था" । यह संकोच उसमें उसकी शक्ति (चित्ति) के संकोच के कारण ही उत्पन्न होता है, "चित्तिसंकोचात्मा चैतनोऽपि संकुचितविश्वमयः ।" इसी संकोच के

पशुत्वं परिकीर्तितम्” ।<sup>१</sup> यह “कर्ममल” का उत्पादानकारण है; क्योंकि कर्मशक्ति को आणव पर अपना प्रभाव डालने के लिए इसी के अधीन रहना पड़ता है ।

यह मल अन्य दो मलों से पूर्ण स्वतन्त्र है । उन दोनों के नष्ट हो जाने पर भी यह बना रहता है । प्रलयावस्था पहुँचने के पूर्व तक यह सृष्टि की चार अवस्थाओं से गुजरता रहता है । बुद्धाध्व के पाँचों प्रमाताओं का भेद इसी के सम्बन्ध द्वारा व्यक्त होता है ।

सांख्य के द्वारा विहित बन्ध के कारण ‘राग’ के साथ इसका साम्य स्थापित करना महान् भूव होगी । “राग” तो बुद्धि का धर्ममात्र है जो किसी विषय अथवा विषयी के साथ पुरुष का सम्बन्ध व्यक्त करता है “रागः पुंसि धियो धर्मः”<sup>२</sup> जब कि आणवमल अपूर्णता का अवभासन मात्र है जिसके द्वारा विदात्मा को अभ्यान्व संकोच महन करने पड़ते हैं । “राग” तत्त्व और सांख्यों का राग इसी आणवमल के अग्रिम अभिव्यक्तीकरण हैं ।

कर्ममल—क्रिया-शक्ति ही कर्म से उत्पन्न परिमित हो जाने पर कर्ममल कहलाती है; क्योंकि भेद में सर्वकर्तृत्व अल्पकर्तृत्व के रूप में परिणत हो जाता है । यह कर्मेन्द्रिय पर आधारित संकुचितावस्था से प्रारम्भ होता है तथा इसमें कर्ता शुभ तथा अशुभ दोनों करने पर तुल जाता है । “विधाशक्तिः क्रमेण भवे सर्वकर्तृत्वस्य किञ्चित्कर्तृत्वाप्तेः कर्मेन्द्रियरूपसंकोचग्रहणपूर्व उत्पन्नं परिमिततां प्राप्ता शुभाशुभानुष्ठानमयं कर्म मलम् ।”<sup>३</sup> इसका कर्म संस्कार से कोई सम्बन्ध नहीं; क्योंकि वह तो विविध कायिक तथा मानसिक क्रियाओं का आत्मा के ऊपर संस्कार मात्र है । यह वस्तुतः अनादि सृष्टि के साथ परमेश्वर के अग्रणीत सम्बन्धों को प्रकट करने के लिए एक निरुद्देश्य इच्छा मात्र है । शिवसूत्रों में भी “योनिवर्गः कलाशरीरम्”<sup>४</sup> के द्वारा इसी ओर संकेत किया गया है । जेमराज ने इस बात को विशद रूप से अपनी विमर्शिनी में स्पष्ट कर दिया है ।<sup>५</sup> यह तो पूर्णरूपेण आणव मल पर आधित है ।

माथीयमल—‘शरीरभुवनाकारो माथीयः परिकीर्तितः’ तन्त्रालोककार की इस उक्ति के अनुसार कर्ममल तथा कर्मसंस्कार के कारण विदात्मा का

१. तन्त्रा० ६, पृ० ६०

२. तन्त्रा० ६, पृ० ५०

३. प्र० ह० अ० ला०, पृ० ४६

४. शि० सू०, १।३

५. शि० सू० वि०, पृ० १२

इसी का विकसित स्वरूप है पुरुषटक । यह तीगरी अवस्था है । इसके दो स्वरूप माने जाते हैं । प्राणादि पाँच वायु, बुद्धीन्द्रिय तथा कर्मेन्द्रिय मिलकर जब एक निश्चयात्मिका बुद्धि उत्पन्न करते हैं तब वही प्राणपुरुषटक कहलाने लगता है । कुछ लोग यह मानते हैं कि वस्तुतः, तन्मात्रपञ्चक का उदय ही पुरुषटक कहलाता है तथा यह मन बुद्धि और अहंकार में रहता है, “तन्मात्रोदयरूपेण मनोऽहंबुद्धिना पुरुषं तकेन संतिष्ठतिः” ।<sup>१</sup> गीता भी कहती है “भूमिगणोजन” आदि । इसी बात को स्पष्ट करते हुए राघवानन्द अपनी परमार्थनारटीका में कहते हैं—

कर्मेन्द्रियाणि सन्तु पञ्च तत्पराणि  
बुद्धौन्द्रियाणि मन आदि चतुष्टयं च ।  
प्राणादि पञ्चकमथो विधदादिकं च  
कामश्च कर्म..... ॥

इस प्रकार उभय पुरुषटक में जब आत्मबोध विद्यमान हो जाता है तो उसी को सुप्तावस्था कहते हैं ।

चौथी अवस्था है शरीरावस्था । इन्हीं चारों से युक्त होकर वह शिव-भट्टारक एक होते हुए भी चार रूप धारण करता है ।

सप्तपञ्चकानि शिवादिपृथिव्यकृतानि पञ्चविंशत्तत्त्वानि, तत्स्वभावः । तथा शिवादिसकलान्तप्रमातृसप्तकस्वरूपः । चिदानन्देच्छाशानक्रियाशक्तिरूपत्वेऽपि अख्यातिवशान् कलाविद्यारामकालनियतिकञ्चुकवलितस्यात् पञ्चकस्वरूपः । एवं च शिवैककपत्वेन पञ्चविंशत्तत्त्वमयत्वेन प्रमातृसप्तकस्वभावत्वेन चिवादि-शक्तिपञ्चकात्मकत्वेन च अयं प्रत्यभिज्ञायमानो मुक्तिदः । अन्यथा तु संसार-हेतुः ॥७॥

सप्तपञ्चक कहते हैं शिव से लेकर धरणी तक पैंतीस तत्त्वों को । उनसे युक्त होने के कारण इसको ‘सप्तपञ्चक स्वभाव’ कहते हैं । इसके अतिरिक्त यह शिव से लेकर सकल तक सात प्रमाता से युक्त होता है । चित्, आनन्द, इच्छा तथा क्रिया-शक्तियों से युक्त होते हुए भी अख्यातिवशात् (इसे) कला, विद्या, राग, काल तथा नियतिरूप पञ्चकञ्चुक से युक्त होना पड़ता है, (अतः यह) पञ्चक-स्वरूप है । और इस प्रकार जब इस बात का प्रत्यभिज्ञान हो जाता है कि शिव एक होते हुए भी पैंतीस तत्त्वों, सात प्रमाताओं तथा चित्त आदि पाँच शक्तियों से युक्त है तभी वह भुक्ति प्रदान करता है, अन्यथा संसार का हेतु बनता है ॥७॥

में अपना प्रमुख स्थान रखती है, कारण कि यही आदि एवं बाद की दो शक्तियों की कारण है।

(४) ज्ञान-शक्ति—इच्छा द्वारा परिणमित आमर्षात्मिकता ही ज्ञान-शक्ति है, “आमर्षात्मिकता ज्ञान-शक्तिः।” इच्छा तथा ज्ञान के आनेवागं पौर्वापर्य के कारण ही इच्छाशक्ति को इसका आधार माना जाता है। हम पहिले किसी बात की इच्छा करते हैं, उसके पश्चात् उसके विषय में जानते हैं। यही जानना कहलाती है—ज्ञान-शक्ति। आमर्ष का अभिप्राय है “ईपत्तया लेद्योन्मुखता।” वस्तु का ज्ञान ही क्रिया अथवा भावना नहीं हो सकती; क्रिया तो इसके बाद आती है। अतएव क्रिया-शक्ति इसी के ऊपर आधारित है।

(५) क्रिया-शक्ति—परमेश्वर ही समस्त स्वरूपों का प्रधान करता है। जब उसकी चित्ति-शक्ति अपना विस्तार करती है (उन्मिषति) तो विश्व अस्तित्व तथा स्थिति प्राप्त करता है तथा इसके प्रसार रोक लेने पर विश्व का विकास भी रुक जाता है, “अस्यां हि प्रसरत्यां जमदुन्मिषति व्यवतिष्ठते च, निवृत्त-प्रसरायां च निमिषति।” उसकी इसी परिवर्तन की योग्यता को शक्ति कहते हैं। उसकी इसी अनंत शक्ति-प्रकय-विभाजन की भांति उसके अनन्त पञ्चकृत्यों का महानाटक चला करता है जिसका वह स्वयं नायक है, “पञ्चकृत्य-महानाद्वयरक्तिकः क्रीडति प्रभुः।” इस विश्व की सृष्टि ही उसका मनोरंजन है। इसकी स्थिति में वह सुख का अनुभव करता है तथा इसकी संहति में ही उसे “तृप्ति” मिलती है।

“सदा सृष्टिविनोदाय सदा स्थितिसुलासिने ।

सदा त्रिभुवनाहारतृप्ताय भवते नमः ॥”

इस प्रकार इन पाँचों शक्तियों के सामानाधिकरण्य से एकात्मना स्थित रहते हुए भी अख्यातिबशात् पञ्चकञ्चुकों से संवलित होकर पञ्चकस्वरूप हो जाता है। इस संवलन की आधार-भित्ति माया है। यह परमात्मा का वास्तविक स्वरूप छिपा लेती है। अतः न केवल इसकी उक्त पाँचों शक्तियों पर पर्दा पड़ जाता है, अपितु इसी (परमात्मन्) के साथ एकात्मना स्थित विश्व भी

१. तं० सा० आ० १

२. प्र० ह० अ० ला०, पृ० २१

३. का० ज्ञ०, पृ० ४६

४. वो० पं०, पृ० ६०२

५. हें० प्र० वि० १, पृ० २३६ पर उद्धृत

में अपना प्रमुख स्थान रखती है, कारण कि यही आदि एवं बाद की दो शक्तियों की कारण है।

(४) ज्ञान-शक्ति—इच्छा द्वारा परिणमित आमर्षात्मिकता ही ज्ञान-शक्ति है, “आमर्षात्मिकता ज्ञान-शक्तिः।” इच्छा तथा ज्ञान के अनिवार्य पौर्वापर्य के कारण ही इच्छाशक्ति को इसका आधार माना जाता है। हम पहिले किसी बात की इच्छा करते हैं, उसके पश्चात् उसके विषय में जानते हैं। यही ज्ञानमा कहलाती है—ज्ञान-शक्ति। आमर्ष का अभिप्राय है “ईपत्तया वेद्योन्मुखता।” वस्तु का ज्ञान ही क्रिया अथवा भावना नहीं हो सकती; क्रिया तो इसके बाद आती है। अतएव क्रिया-शक्ति इसी के ऊपर आधारित है।

(५) क्रिया-शक्ति—परमेश्वर ही समस्त स्वरूपों का प्रधान करता है। जब उसकी चित्ति-शक्ति अपना विस्तार करती है (उन्मिषति) तो विश्व अस्तित्व तथा स्थिति प्राप्त करता है तथा इसके प्रसार रोक लेने पर विश्व का विकास भी रुक जाता है, “अस्यां हि प्रसरण्यां जगदुन्मिषति व्यवतिष्ठते च, निवृत्त-प्रतरायां च निमिषति।” उसकी इसी परिवर्तन की योग्यता को शक्ति कहते हैं। उसकी इसी अनंत शक्ति-प्रचय-विभाजन की भाँति उसके अनन्त पञ्चकृत्यों का महानाटक चला करता है जिसका बहु स्वयं नायक है, “पञ्चकृत्य-महानादपरत्तिकः क्रीडति प्रभुः।” इस विश्व की सृष्टि ही उसका मनोरंजन है। इसकी स्थिति में यह सुख का अनुभव करता है तथा इसकी संहति में ही उसे “तृप्ति” मिलती है।

“सदा सृष्टिविनोबाय सदा स्थितिसुखास्तिने।

सदा त्रिभुवनाहारतृप्ताय भवते नमः॥”

इस प्रकार इन पाँचों शक्तियों के सामानाधिकरण्य से एकात्मना स्थित रहते हुए भी अस्मातिवशात् पञ्चकञ्चुकों से संवलित होकर पञ्चकस्वरूप हो जाता है। इस संवलन की आचार-भित्ति माया है। यह परमात्मा का वास्तविक स्वरूप छिपा लेती है। अतः न केवल इसकी उक्त पाँचों शक्तियों पर पदों पड़ जाता है, अपितु इसी (परमात्मन्) के साथ एकात्मना स्थित विश्व भी

१. तं० सा० आ० १

२. प्र० ह० अ० ता०, पृ० २१

३. का० जी०, पृ० ४६

४. यो० पं०, पृ० ६०२

५. ई० प्र० वि० १, पृ० २३६ पर उद्धृत



सांख्य के अनुसार प्रकृति-पुरुष का विवेक ही केवल प्राप्ति में साधन है। किन्तु शैवाचार्यों के अनुसार पुं-प्रकृति-विवेक केवल आत्मा को प्रधान से निम्न अवस्था में जाने से ही नहीं रोकता। भाया तो उससे भी ऊपर की स्थिति है जिसके द्वारा मलय का सर्जन होता है। अतः प्रकृति-विवेक से आत्मा को बन्धनों से बँसी मुक्ति नहीं मिलती जैसी कलापुविवेक से।

कला को भाया से पृथक् तत्त्व मानने का एक विशेष प्रयोजन है। यह प्रयोजन है दोनों के कर्मों का भेद।<sup>१</sup> भाया पुरुष की शक्तियों को तिरोहित करती है "तिरोधानकारी भायाभिधा पुनः" जब कि कला पुरुष को एक परिमित कर्तृत्वशक्ति प्रदान करती है। अतः कला को भाया से पृथक् मानना समीचीन ही है।<sup>२</sup>

विद्या

परन्तु बेकारी कला ही क्या करेगी जब कि सर्वज्ञता का तिरोधान हो चुका है। हम कोई भी कार्य बिना उसके परिणाम को जाने हुए नहीं कर सकते। इसी प्रावश्यकता का अनुभव करके चिकित्सन को एक दूसरे तत्त्व की उद्भावना करनी पड़ी और वह तत्त्व है विज्ञातत्व। यही वह तत्त्व है जिसके कारण पुरुष में, जिसमें जातृत्व शक्ति का तिरोधान हो चला था, "जानामि" की अनुभूति का संचार होता है। विद्या ही बुद्धि-दर्पण में संक्रान्त भावराशि (नीलसुखादि) का व्यवस्थापन करती है—“अस्य शून्यावेर्जटस्य विद्या किञ्चि-पञ्चशोन्मीलनरूपा बुद्धिदर्पणसंक्रान्तभावराशि नीलसुखादि विविनयित।”<sup>३</sup> इसको विवेक-शक्ति कहना अधिक समीचीन होगा; क्योंकि इसका विशेष कार्य है बुद्धि पर संक्रान्त भिन्न वदार्थों का ज्ञान। इस तत्त्व को बुद्धि से पृथक् मानना इसलिए आवश्यक है कि बुद्धि यद्यपि सत्त्व का विकास होने के कारण प्रतिबिम्ब तो ग्रहण कर सकती है तथापि गुणजन्म होने के कारण जडरूपा यह न तो अपने को जानने का सामर्थ्य रखती है और न अपने पर प्रतिबिम्बित भाव राशि को।<sup>४</sup>

राग

अब प्रश्न यह है कि यदि कर्तृत्व और जातृत्व-शक्ति सभी पुरुषों में समान है तो फिर पुरुष भिन्न-भिन्न कार्यों के प्रति अनुरक्ति क्यों प्रदर्शित करता

१. तन्त्रा० ६, पृ० १८६

२. ल० पुं० हि० सं० पृ०, ३७३

३. ई० प्र० वि० २, पृ० २३७

४. तन्त्रा० ६, पृ० १५१-५२

है ? इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए प्रिय ने राम तत्त्व की वर्णना की । यह तत्त्व आत्मा की पूर्णता नामक शक्ति का संकुचित रूप है । इसी तत्त्व के द्वारा पुरुष का विषयो के प्रति आत्मिक (अभिप्रेत) व्यवहार होता है, “इत्यत्रायै-  
र्निष्कृष्टरूप प्रमातरि देहादौ प्रमेये च गुणारोपणमय इव रागो व्याप्रियते” ।<sup>१</sup>  
इसी के द्वारा पुरुष कुछ विषयो के प्रति रुचि तथा कुछ के प्रति अरुचि प्रदर्शित करता है ।<sup>२</sup> इसको मान्य द्वारा प्रतिपादित वैशम्पय का गमानार्थक मगजना आत्मिभूतक होगा क्योंकि सर्वराज्य एक वृद्ध के हृदय में एक मुन्दरी के प्रति उत्पन्न होता हुआ नहीं बसा जाता है जब कि राजा को सबसे हृदय में रहना ही है “न च तदुद्दिष्टमसर्वराज्यमेव, तद्धि स्थूल वृद्धस्य प्रमदाया न भवेदपि, रागरसु भवत्ययम् ।”<sup>३</sup>

काल

परमेश्वर की निष्कृष्ट-शक्ति ही संकुचित हावर काल-तत्त्व कहलाती है । माया से पूछ परमात्मा के आश्रमों में देश तथा काल का कोई नियम नहीं था । परन्तु माया से नीचे आ कर हम इस परिधि का अनुभव करने लग जाते हैं । यह काल प्रमाना में हमारी परिमिति की अनुभूति कराकर प्रमेय में भी अपना विस्तार करना है । “योऽहं कृशोऽभवत्तस्मिन्नेव भविष्यामि स्थूलतर” इत्येव-  
मात्मनो देहकपञ्चमकर्मणि । परामृशरतस्तस्मात्परिण प्रमेयेऽपि भूतादिरूप क्रम प्रकाशयति ।<sup>४</sup> इसी एक तथा निरमये तथा विभाजन के कारण इसे परिच्छेदकारी कहते हैं ‘काल परिच्छेदकारी’ ।

निर्णय

यह पुरुष ही है । एक वस्तु की कार्यक्षमता का नियमन करती है । इसी शक्ति के कारण ही दार्ष्टिक शक्ति केवल बल्लि में रहती है, तथा अकुर-  
विशेष और विशेष में ही अन्तर्हित होसकता है । इसको पुरुषवस्तुओं में सम्मिलित करने का प्रयोजन यह है कि पुरुष अपने कार्यकलापों में इसी के द्वारा नियमित किया जाता है ।

“नियतिनियोजनं यत्ते विशिष्टे कार्यमण्डले ।”

१ ई० प्र० वि० २, पृ० २३८

२. तन्त्रा० ६, पृ० १५७

३. ई० प्र० वि० २, पृ० २३८ व तन्त्रा० ६, पृ० २०१

४ तन्त्रा० ६, १६०

किसी वस्तु विशेष के अभिष्वङ्ग के 'क्योंकि' का स्पष्टीकरण यही शक्ति करती है। "अत्रैव कस्मादभिष्वङ्ग इत्ययमर्थो नियत्या नियम्यते इति ।" नियति को परमात्मा की स्वातन्त्र्य शक्ति का संकुचित रूप कहा जाता है।

"यस्य स्वातन्त्र्याद्या शक्तिः संकोचशालिनी संव ।  
कृपा कृत्वेष्वशं नियतममुं नियमयन्त्यमून्नियतिः ।"

एवञ्च—

तद्भूमिकाः सर्वदर्शनस्थितयः ॥८॥

सर्वेषां चार्वाकादिदर्शनानां स्थितयः सिद्धास्ताः तस्य एतस्य आत्मनो नट-  
रूपेण स्वेच्छावगृहीताः कृत्रिमा भूमिकाः तथा च "चैतन्यविशिष्टं शरीरमात्मा"  
इति चार्वाकाः ।

नैयायिकादयो ज्ञानादिगुणवशाभ्यं बुद्धितत्त्वप्रायमेव आत्मानं संसृतौ  
मन्यन्ते । अपवर्गं तु तदुच्छेदे शून्यप्रायम् ।

और इसी प्रकार—

सभी दर्शनों के (सिद्धांत) उस (आत्मा) की भूमिकाएँ हैं ॥८॥

सभी चार्वाकादि दर्शनों की स्थितियाँ अर्थात् सिद्धांत उस आत्मा  
रूपी नट की अपनी (स्वतन्त्र) इच्छा से गृहीत कृत्रिम भूमिकाएँ हैं। जैसा  
कि चार्वाक कहते हैं—"चैतन्य-विशिष्ट शरीर ही आत्मा है।"

नैयायिक आदि आत्मा को संसृतिबद्धा में ज्ञानादि गुणों के आश्रयभूत  
बुद्धितत्त्व जैसा ही मानते हैं। अपवर्ग की स्थिति में उस (बुद्धि तत्त्व) के  
उच्छिन्न हो जाने पर (आत्मा) शून्य जैसा हो जाता है।

चार्वाक दर्शन—चार्वाक अथवा लोकायत दर्शन भारत का प्राचीन दर्शन  
है। इसका उत्पत्ति वेदों, पुराणों तथा दार्शनिक ग्रन्थों में मिलता है। इस दर्शन  
का कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ तो मिलता नहीं, न ही इसकी कोई परम्परा उपलब्ध होती  
है, किन्तु प्रत्येक भारतीय दर्शन के ग्रन्थों में इसका नामोल्लेख खण्डन के सम्बन्ध  
में मिलता है। इसकी व्युत्पत्ति के विषय में विभिन्न मत प्रचलित हैं। कुछ विद्वानों

के अनुसार इस शब्द की उत्पत्ति 'चर्व' शब्द से हुई है, जिसका अर्थ होता है—चबाना चाना आदि। बुद्ध लोग इसे 'वाच' (गुच्छ) तथा वाक् (वाणी) से निष्पन्न करते हैं। बुद्ध लोग इसका सम्बन्ध चार्वाक नामक ऋषि से जोड़ते हैं। इस दर्शन ने प्रवर्तक नृसम्पत्ति को मानन की भी परम्परा है। महाभारतादि ग्रन्थों में इस शास्त्र का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। जोगायन भौतिकतावादी दर्शन है अतः कुछ विद्वानों का विचार है कि नृसम्पत्ति ने इस दर्शन का प्रचार दानवों में किया था जिसमें दानवों का ध्यान आप विनाश हो जाय। कुछ भी हो, यह बड़ा व्यावहारिक दर्शन है। उसके अनुसार प्रत्यक्ष ही एक मात्र प्रमाण है। अनुमानादि अन्य प्रमाण उन्हीं में सम्मिलित हो सकते हैं। इस दर्शन के अनुसार चैतन्य का ज्ञान प्रत्यक्ष के द्वारा होता है और चैतन्य हमारे शरीर के अन्तर्गत है इसी लिए ये चैतन्य-निष्पष्ट देह को ही आत्मा मानते हैं।

अहप्रतीतिप्रत्येयः सुखदुःखाद्युपाधिभिः तिरस्कृत आत्मेति मन्वाना भीमा-  
सका अपि बुद्धादेव निविष्टाः । ज्ञानमतान एव उत्तरे इति सौगतः बुद्धिवृत्तिष्वेव  
पर्यवसिताः ।

प्राण एवात्मेति केचिन् श्रुत्यन्तविदः ।

असदेव इदमासीदित्यभावब्रह्मवादिनः शून्यभुवमत्रपाह्य हिंसाः । माध्य-  
मिका अपि एवमेव ।

सुखदुःखादि उपाधियों से परिच्छिन्न आत्मा की प्रतीति अहप्रत्यय पर प्राप्त है यह मानने वाले भीमासक भी बुद्धि तक ही आ पाते हैं। ज्ञानपारा की ही परमार्थ मानने वाले सौगत (बौद्ध) भी बुद्धि की वृत्तियों में ही (अपने सिद्धांत का) पर्यवसान करते हैं।

उपनिषद् के कतिपय विचारकों के अनुसार प्राण ही आत्मा है; यह (विश्व) असत् ही था, यह मानने वाले अभाव-ब्रह्मवादी लोग शून्य-भूमि तक पहुँच कर वहाँ रुक जाते हैं। माध्यमिक (बौद्धों) का भी यही मत है।

सौगत—सुगत बुद्ध का पर्याय है यद्यपि उनके मार्ग का अनुसरण करने वाले 'सौगत' कहलाये।

माध्यमिक—माध्यमिक विचार-पारा बौद्धदर्शन की एक प्रमुख शाखा है। इसे शून्यवाद भी कहते हैं। इसके प्रवर्तक नामाज्जिन थे। बुद्धपरिनिर्वाण के रक्षक अश्व-धोप भी शून्यवाद के समर्थक थे। इस दर्शन की स्थापना विशेषतः नामाज्जिन की 'मृत

माध्यमिक कारिका' में हुई है। इस दर्शन के अनुसार ज्ञात वस्तु असत्य है तो ज्ञाता तथा ज्ञान भी असत्य है। जब हम रज्जु को सर्प समझ लेते हैं तो वहाँ साँप का अस्तित्व सर्वथा असत्य हो जाता है। यतः स्वप्न जगत् की भाँति ज्ञाता तथा ज्ञेय सभी असत्य हैं। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि ग्राम्यन्तर तथा बाह्य किसी भी प्रकार की सत्ता नहीं है। यह ससार बिलकुल शून्य है। सामान्यतया हमें वस्तुओं के अस्तित्व की प्रतीति तो होनी है किन्तु हम उनके तारिफ़िक स्वरूप को समझ नहीं पाते। वहाँ हमारी बुद्धि परास्त हो जाती है। हमें यह निश्चय नहीं हो पाता कि वस्तु का यथार्थ स्वरूप भय है; असत्य है; सत्य भी है असत्य भी है; या न सत्य है न असत्य। इन चारों कोटियों से रहित होने के कारण ही वस्तुओं का स्वरूप 'शून्य' कहना है। अतः यह मिथ्य हो जाता है कि वस्तुओं का पारमार्थिक स्वरूप वर्णनातीत है। इसी बात की पुष्टि के लिए प्रतीत्यसमुत्पाद का सहारा लिया जाना है। इसका अभिप्राय है वस्तुओं की परनिर्भरता अर्थात् वस्तुओं का कोई भी धर्म बिना किसी दूसरे धर्म की मदद के उत्पन्न नहीं हो सकता। अर्थात् जितने भी धर्म हैं; सभी शून्य हैं। इसीलिए नागार्जुन प्रतीत्यसमुत्पाद की ही शून्यता मानते हैं।

परा प्रकृतिभंगवान् वासुदेवः ; तद्विस्फुल्लगप्राया एव जीवा इति पाञ्चरात्राः  
परस्याः प्रकृतेः परिणामाभ्युपगमात् अव्यक्त एवाभिनविष्टाः । सांख्यादयस्तु  
विज्ञानाकलप्राया भूमि अवलम्बन्ते ।

सवेव इवमप्र आसीत् इति ईश्वरतत्त्वपदमाश्रिता अपरे श्रुत्यन्तत्रिवः ।

शब्दब्रह्ममयं पश्यन्तीरूपं आत्मतत्त्वमिति बंधाकरणाः श्रीसदाशिवपदमध्या-  
सिताः । एवमेत्यदपि अनुमन्तव्यम् ।

पांचरात्र, जिनके विचार में प्रकृति ही परा (शक्ति) है, वासुदेव ही भगवान् है तथा सकल जीव जन्हीं के स्फुल्लिग हैं, अथ्यक्त (प्रकृति) को ही अपने सिद्धान्त का मूलाधार समझते हैं क्योंकि (उनके विचार में यह समस्त विश्व) पराप्रकृति का ही परिणाम है। सांख्यादि दर्शनों के अनुयायी विज्ञानाकल की स्थिति का ही समाश्रयण करते हैं।

यह ( विश्व ) प्रारम्भ से 'सत्' या यह मानने वाले उपनिषद् के अन्य चिन्तक ईश्वर तत्त्व की भूमिका में अवस्थित हैं।

श्री सदाशिव पद का अवलम्बन करने वाले बंधाकरणों के अनुसार शब्दब्रह्म द्वारा निर्मित 'पश्यन्ती' ही आत्मतत्त्व है। इसी प्रकार दूसरे भी मत समझे जा सकते हैं।

है। यह सिद्धान्त प्रत्यभिज्ञाशास्त्र से प्राचीन है क्योंकि प्रत्यभिज्ञाशास्त्र के जनक सोमानन्द ने 'परात्रिंशिका' पर टीका की थी। 'परात्रिंशिका' कुल-शास्त्र का विवेचन करती है तथा इस शास्त्र के प्राचीनतम ग्रन्थों में से है। इसके अनुसार 'शाम्भवोपाय' मोक्ष का साधन है न कि 'अनुपाय'। प्रत्यभिज्ञाशास्त्र से इसका यही प्रधान भेद है। इसके अतिरिक्त इसके अनुसार आत्मतत्त्व विश्वभय है जब कि त्रिक आत्मा को विश्वोत्तीर्ण और विश्वभय दोनों मानता है।

एवं एकस्यैव चिदात्मनो भगवतः स्वातन्त्र्यावभासिताः सर्वा इमा भूमिकाः स्वातन्त्र्यप्रच्छादनोन्मीलनसारतन्म्यभेदिताः। अत एक एव एतावदुपाप्तिक आत्मा। मितदृष्ट्यस्तु अंशोशिकास्तु तदिच्छयैव अभिमानं ग्राहिताः येन देहादिषु भूमिषु पूर्वपूर्वप्रमातृव्याप्तिसारताप्रथायामपि उक्तरूपां महाव्याप्ति परशक्तिपातं विना न लभन्ते।

इस प्रकार से सारी भूमिकाएँ उन्हीं अकेले चिदात्मा भगवाम् की स्वतन्त्र इच्छा से अभभासित हैं जो उनकी स्वतन्त्र इच्छा के ही प्रभाव से प्रच्छादन एवं उन्मीलन के भेद से अनेकों रूपों में (प्रतीत होती) हैं। अतः आत्मा ही इन सभी में व्याप्त है।

संकीर्ण दृष्टिकोण वाले लोग भ्रंश तथा अंशिक में उसी की इच्छा से अभिमान ग्रहण करते हैं और इस प्रकार वे देहादि स्थलों में परम प्रमाता की व्यापकता पूर्णरूपेण व्यक्त होने पर भी चित्ति के शक्तिपात के बिना उक्त महाव्याप्ति को नहीं समझ सकते।

यथोक्तम्—“वैष्णवाद्यास्तु ये केचित् विद्यारणेश रञ्जिताः।

न विदन्ति परं देवं सर्वज्ञं ज्ञानशालिनम् ॥”

इति। तथा—

“अमयत्वेव ताम् मामा ह्यमोक्षे मोक्षलिप्तया।”

इति,

‘त आत्मोपासकाः शैवं न गच्छन्ति परं पदम्।’

इति च।

जैसा कि कहा गया है—

“विद्याराम से अभिभूत जितने भी वैष्णव आदि लोग हैं, वे सर्वज्ञ तथा सर्वज्ञानसम्पन्न परमदेव को नहीं समझ सकते।”

इसी प्रकार,

“माया उनकी मोक्षलिप्ता के कारण उनको बन्धन के भ्रम में डाले रहती है।”

अपरच,

“ये आत्मा के उदात्तक लोग ज्ञान के परम्परा को नहीं प्राप्त कर सकते।”

अपि च सर्वेषां दर्शनानां समस्तानां नीलगुणादिज्ञानानां वा स्थितयः प्रत्यक्षरूपं विभ्रान्तयः ता तद्भूमिका चिदानन्दधनस्वात्मस्वरूपमिदं कृत्वापायाः ।

और (हम यह भी कह सकते हैं कि) सभी दर्शनों की अलिप्त नील-गुणादि के ज्ञान की अर्थात् आन्तरिक सत्ता के साथ तादात्म्य को जो स्थिति अर्थात् विभ्रान्ति है, वही उस (परमेशिव) की भूमिकाएँ अर्थात् उसके चित् एवं आनन्द में युक्त स्वरूप की अभिव्यक्ति के उपाय हैं।

तथाहि—यदा यद्विभ्रान्त रूप स्वरूपे विभ्राम्यति तदा तदा बाह्यवस्तु-संहारः भग्नः प्रशान्तपदावस्थितिः तत्तदुदेत्यस्यवित्तन्तःत्यासूप्रण इति सृष्टि-स्थितिसंहारमेलनरूपा इयं तुरीया मविद्वृष्टारिका तत्तत्सृष्ट्यादिभेदान् उद्वमन्ती सहरन्ती च सदा पूर्णा च कृशा च उभयरूपा च अनुभवात्मा च अजममेव स्फुरन्ती स्थिता । उक्तं च श्रीप्रत्यभिज्ञाटीकाया—“तावदव्यावलेहेन उत्तिष्ठति पूर्णा च भवति” इति । एषा च भट्टारिका जमात् क्रम अधिगमनुशील्यमाना स्वात्म-सात्करोत्येव भक्तजनम् ॥५॥

यस्योक्ति जब जब ( चित् ) का बाह्यस्वरूप उसके आन्तरिक स्वरूप में विलीन हो जाता है तब तब बाह्य वस्तुओं का उपसंहार हो जाता है और वह अपने प्रशान्त आन्तरिक स्वरूप में ही स्थित रहता है और इसी प्रकार एक के बाद दूसरी सवित् (ज्ञान) का क्रम चलता रहता है । इस प्रकार सृष्टि, स्थिति एवं संहारस्वरूपा यह तुरीयसवित्भट्टारिका जो सृष्ट्यादि के अम्यम्य भेदों को कभी प्रकट कर देती है, कभी छिपा लेती है, सदैव पूर्ण रहती है और कृश भी । इन दोनों रूपों से युक्त होते हुए भी इसका स्वरूप दोनों में भिन्न है । उसकी स्फुरत्ता का (देशकाल की दृष्टि से) कोई क्रम नहीं है ।

जैसा कि श्रीप्रत्यभिज्ञा की टीका में कहा भी गया है—“चाहे कितनी भी अनवधानता से (चित्) अपना विकास करती है; किन्तु वह पूर्ण रहती

है ।' और यही संवित् भट्टारिका अपने गहन चिन्तन करने वाले भक्तों को अपने में विलीन कर लेती है ॥८॥

यदि एवंभूतस्य आत्मनो विभूतिः तत्कथं अयं मलावृतोऽणुः कलादिवर्तितः संसारी अभिधीयते ? इत्याह—

चिद्वत्तच्छक्तिसंकोचात् मलावृतः संसारी ॥९॥

यदा 'चिदात्मा' परमेश्वरः स्वस्वातन्त्र्यात् अमेदव्याप्ति निमग्ण्य भेद-व्याप्तिमवलम्बते, तदा 'तदीया इच्छादिशक्तयः' असंकुचिता अपि 'संकोचवतो' भवन्ति । तदानीमेव च अयं 'मलावृतः संसारी' भवति । तथा च अप्रतिहतस्वातन्त्र्यरूपा इच्छाशक्तिः संकुचिता सती अपूर्णमन्यताएवं आणवं मलम् । ज्ञानशक्तिः क्रमेण संकोचात् भेदे सर्वज्ञत्वस्य किञ्चिज्ज्ञत्वाप्तेः अन्तःकरणबुद्धीन्द्रियतापत्तिपूर्व अत्यन्तं संकोचग्रहणेन भिन्नवेद्यप्रयारूपं मायीयं मलम् । क्रियाशक्तिः क्रमेण भेदे सर्वकर्तृत्वस्य किञ्चित्कर्तृत्वाप्तेः कर्मेन्द्रियरूपसंकोचग्रहणपूर्व अत्यन्तं परिमिततां प्राप्ता शुभाशुभाशुष्ठानमयं कार्यं मलम् । तथा सर्वकर्तृत्वसर्वज्ञत्वपूर्णस्वमित्यतव्यापकत्वशक्तयः संकोचं गृह्णन्ता ययाक्रमं कलाविद्यारावकालनियतिरूपतया भवन्ति । तथाचिद्वत्तच्छक्तयः संसारी उच्यते । स्वशक्तिविकासे तु शिव-एव ॥९॥

यदि इस प्रकार के आत्मा का (यह) ऐश्वर्य है तो उसको मलावृत अणु कलादि ( कञ्चुकों ) से युक्त संसारी क्यों कहते हैं ? इसी (शंका) पर विचार करते हुए कहते हैं—

जब (इस) चित् सदृश (आत्मा) की शक्ति संकुचित हो जाती है तब यह मलावृत संसारी कहलाता है ॥९॥

जब परमेश्वर चिदात्मा अपनी स्वतन्त्र इच्छा से अभेद व्याप्ति को छोड़कर भेद व्याप्ति का समाश्रयण करता है तब उसकी इच्छादि शक्तियाँ संकुचित न होती हुई भी संकुचित जैसी लगती हैं ; और उसी समय यह 'मलावृत संसारी' हो जाता है ।

अप्रतिहत-स्वातन्त्र्यरूप इच्छा-शक्ति संकुचित हो जाने पर 'आणव मल' कहलाती है । अपूर्णता का बोध ही आणव मल है ।

ज्ञान-शक्ति का क्रम से संकोच होने के कारण भेद में सर्वज्ञात्मा अल्प-ज्ञाता के रूप में परिणत होता है, यह 'मायीय मल' है । इसका प्रारम्भ अन्तःकरण तथा ज्ञानेन्द्रिय के उदय से होता है । अत्यधिक (स्वरूप) संकोच के कारण वेद्य का मित्ररूप में प्रयत्न इसका स्वरूप है ।



स्वरूपविकासमयं विश्वं जानाना जीवन्मुक्ता इत्याम्नाताः । ये तु न तथा, ते सर्वतो विभिन्नं मेवजातं पश्यन्तो बद्धात्मानः ॥१०॥

क्या संसारसावस्या में उसमें 'शिवता' की स्थिति के अनुकूल कुछ अभिज्ञान होता है जिससे वह इस अवस्था में भी जिव ही समझा जाय ? इसीलिए तो कहा गया है—

उसी प्रकार (यह) भी (निश्चयसम्बन्धी) कृत्यपञ्चक करता है ॥१०॥

यहाँ पर ईश्वराद्वय दर्शन का ग्रहणादियों से यही भेद है कि "सृष्टि, संहार, विलय, स्थिति तथा अनुग्रह के कर्ता भगवान् (शिव) अपने भक्तों के दुःखों के विनाशक हैं ।"

श्री स्वच्छन्दशास्त्र की इस उक्ति के अनुसार चिदात्मा भगवान् (शिव) सदैव कृत्यपञ्चक के विधायक हैं ।

जैसे भगवान् सुद्वेतराघ्व के स्फुरण के समय अपने ही रूप के विकास के रूप में सृष्टि आदि (का विधान) करते हैं उसी प्रकार चित्शक्ति के संकुचित हो जाने पर संसार की भूमिका के भी कृत्यपञ्चक का विधान करते हैं ।

पर्योक्ति—

"तत्र व्यावहारिक क्षेत्र में भी, देह आदि में प्रविष्ट होकर भगवान् स्वेच्छा से आन्तरिक प्रकाश-पुञ्ज को बाह्य जगत् में भी प्रतिभासित करते हैं ।"

प्रत्यभिज्ञाकारिका की इस युक्ति के अनुसार चिद्रूप परमेश्वर जब देहप्राणादि में प्रविष्ट होकर (पुनः) बहिर्मुख होते समय नीलादिक पदार्थों की नियत देश तथा काल के क्रम से प्रतिभासित करता है, तो नियत देश काल आदि के आभास के अंश में इसको स्वप्ना, उस अंश में जहाँ देश-काल आदि का आभास नहीं होता वहाँ संहारकर्ता, नीलादि के आभास के अंश में स्थापक, भिन्नता के आभास के अंश में विलयकर्ता और जहाँ (दिव्य) प्रकाश के साथ अभिन्नरूप में स्फुरित होता है वहाँ इसको अनुग्रहकर्ता मानते हैं ।

भगवान् किस प्रकार सदा पञ्चविषकृत्य के विधायक हैं इसकी विशद व्याख्या मैंने "स्यन्द सन्दोह" में की है ।

समय कुछ समय के लिए अनुरजित होता है तो स्थिति-देवी के द्वारा स्थापित कर दिया जाता है ।

चमत्कार के अपरपर्याय विमर्श के समय (इसका) संहार हो जाता है । जैसा कि श्रीराम ने कहा है—

“भेद रूपी जिस पर्वत का भेदन दूसरे लोग समाधि रूपी ध्वज के द्वारा भी नहीं कर पाये, तेरी भक्ति के बल से युवत पुरुषों ने (उसका) भेदन ही नहीं, विनाश कर डाला ।”

और जब वह भाव हृदय में जम जाता है अथवा इससे उसे कुछ विपरीत (बुद्ध्यादि की) अनुभूति होती है (पर वह साधक उसको) हठपाक के समय अलंघ्यता की युक्ति से चिदग्नि द्वारा भस्म कर देता है तो पूर्णत्व प्राप्त कर लेने के कारण अनुग्रह की स्थिति में प्रवेश पा लेता है ।

हठपाक तथा अलंघ्यता—हठपाक तथा अलंघ्यता की युक्ति से चिदग्नि के तादात्म्य का स्पष्ट अर्थ यही है कि जिस प्रकार अनवरत ढंग से स्थिरसाधना द्वारा पाक परिपक्वता पर पहुँचता है अथवा समस्त भोज्य पदार्थ जिस प्रकार उदरसात् होता है उसी प्रकार स्थिर साधना से विश्ववैभव का आत्मस्थ होना ही अनुग्रह है । डा० सूर्यकान्त की दृष्टि में इसकी शैव-सिद्धान्त के मलपरिपाक से समीकृत किया जा सकता है । मल-परिपाक का, सोमेरस के अनुसार, अभिप्राय यह है कि इस स्थिति में आत्मा के ऊपर से आणव मल का प्रभाव लगभग न्यून हो जाता है । यह उससे उतना ही सम्बद्ध रहता है जितना कि ठीक पका हुआ फल वृक्ष के पल्लव से; मल-परिपाक के ठीक ही उपरान्त अनुग्रह अथवा शक्तिमात के द्वारा मुक्ति की स्थिति आती है । ठीक यही बात “हठपाक” के विषय में भी कही जा सकती है । इसके अतिरिक्त ‘हठ’ से हठयोग की ओर भी संकेत है । हठपाक का अभिप्राय योग की अत्यन्त गहरी तथा कठिन मुद्रा से हो सकता है । इतना अवश्य कहा जा सकता है कि इन दोनों से योग तथा योगाग्नि इत्यादि तप-प्रकारों के सम्बन्ध का पता लग जाता है ।

इदं च पञ्चविधकृत्यकारित्वं सर्वस्य सदा सन्निहितमपि सद्गुरुपदेशं विना न प्रकाशत इति सद्गुरुसपर्यव एतत्प्रयार्थमनुसर्तव्या ॥११॥

और इस प्रकार का कृत्यपंचक फलत्व सबके हृदय में सदैव विद्यमान रहते हुए भी सद्गुरु के उद्देश के बिना प्रकाशित नहीं होता है । अतएव

इसके प्रकाशनायं भक्तिपुरस्सर सद्गुरु का अनुसरण करना चाहिए ॥११॥  
यस्य पुन सद्गुरुरूपदेश विना एतत्परिज्ञान नास्ति तस्यावच्छादितस्वस्व-  
रूपाभि निजाभि शक्तिभि व्यामोहितत्व भवतीत्याह—

सदपरिज्ञाने स्वशक्तिभिर्व्यामोहितता ससारित्वम् ॥१२॥

तस्यैतस्य सदा सम्भवत पञ्चाप्यधृत्यकारित्वस्य अपरिज्ञाने शक्तिपातहेतु-  
कस्वस्वलोग्गीलनाभावात् अप्रकाशने रूपाभि शक्तिभि व्यामोहितत्व विविधलौ-  
किकशास्त्रीयशङ्काशङ्क कीलितत्व यत् इदमेव ससारित्वम् । तदुक्त श्रीसर्वबीर-  
भट्टारके—

“अज्ञानाच्छङ्कते लोकस्तत सृष्टिश्च सहति ।” इति ।

सद्गुरु के उपदेश के बिना जिसको उक्त (कृत्यपञ्चक के) कर्तृत्व सम्बन्धी परिज्ञान नहीं होता वह अपनी शक्तियों द्वारा ही विमोह में पड़ जाता है, क्योंकि उन (शक्तियों) का स्वरूप उसके लिए स्पष्ट नहीं रहता । इसी बात पर (विचार करते हुए) कहते हैं—

ससारी होने का अभिप्राय है—उक्त परिज्ञान के अभाव में अपनी ही शक्तियों द्वारा मोह में पड़ जाना ॥१२॥

उसके अर्थात् सर्वत्र विद्यमान रहने वाले कृत्यपञ्चक कर्तृत्व के अपरिज्ञान अर्थात् शक्तिपात-सम्बन्धी अपनी शक्ति के विकास न होने के कारण उसके प्रकट न होने से, अपनी ही शक्तियों से विमोहीकरण अर्थात् नामा प्रकार की लौकिक तथा शास्त्रीय शङ्काओं रूपी कीलों में कैदना ही ससारी होना है । जैसा कि सर्वबीरभट्टारक ने कहा गया है—

“अज्ञान वश ही लोग शङ्का में पड़ जाते हैं, और यही सृष्टि एवं सहार का मूल है ।”

तथा,

“मन्त्रा वर्णात्मका सर्वे सर्वे वर्णा शिवात्मका ।”

इति च । तथा हि—चित्प्रकाशात् अव्यतिरिक्ता नित्योदितमहामन्त्ररूपा पूर्णा-  
हृदिमर्शमयी येय परा वाक्शक्ति आदिशान्तरूपाशेषशक्तिवर्गामयी सा तावत्  
पश्यन्तीमध्यमादिक्रमेण ग्राहकभूमिका आसयति ।

“सभी मन्त्र वर्णात्मक हैं और सभी वर्ण शिव से युक्त हैं ।”

क्योंकि चित्-प्रकाश से अनतिरिक्त नित्योदित-महामन्त्ररूप पूर्ण अर्ह विमर्श-रूप 'अ' से लेकर 'क्ष' तक के निखिल शक्तिचक्र से युक्त परा वाक् शक्ति ही पश्यन्ती, मध्यमा आदि के क्रम से ग्राहक भूमि को प्रतिभासित करती है।

मन्त्र—यद्यपि मन्त्र, जैसा कि डा० सूर्यकान्त का अनुमान है, हो सकता है प्राचीन 'ऐन्द्रजालिक' कौतुक के ही मुख्य अंग रहे हों।<sup>१</sup> किन्तु हमारे शास्त्र में भी इनका कम महत्त्व नहीं है। अभिनव ने उन्हें 'स्वरूपानुगुणक' कहा है। उनके अनुसार वे अनुभूति के ही अङ्ग हैं। मन्त्रों की शैवधारणा इसी मान्यता पर प्राप्ता है। महार्यमञ्जरी की उक्ति है—

“मननमयी निज-विभवे निज-संकोचभये त्राणमयी ।

कवलितविश्वविकल्पा अनुसूतिः कापि मन्त्रशब्दायः ।”<sup>२</sup>

महेश्वरानन्द की कल्पना तो और व्यापक है। उनके अनुसार “हेतुद्वयेन वेद्यविशोभसर्वप्रासविभ्रुं लोलोत्सासायानुसूतिः स्वहृदयैकसंवेद्या विमर्शशक्तिः सैव मन्त्रः ।”<sup>३</sup> श्री राजभट्टारक कहता है—

‘वरात्मको न मन्त्रो दशभुजवेहो न पञ्चवदनोऽपि ।

संकल्पपूर्वकोटी भावोत्सासो भवेन्मन्त्रः ।”<sup>४</sup>

क्षेमराज को भी वही मान्यता स्वीकार्य है। वह तो अपनी शिवसूत्र-विमर्शिनी के “शाक्तोपाय” नामक प्रकरण का आधार ही मन्त्र को मानते हैं। वसुगुप्त तो चित्त को ही मन्त्र मानते हैं, “चित्तं मन्त्रः ।”<sup>५</sup> क्षेमराज इसी पर व्याख्या करते हुए कहते हैं, “चित्तं विमृश्यते अनेन परं तत्तद् इति चित्तं, पूर्वस्फुरत्ता सतरवाप्रासावप्रणवा, देविमर्शरूपं संवेदयन्, तदेव मन्त्र्यते गुप्तम्, अन्तरभेदेन विमृश्यते परमेश्वरस्वरूपम् अनेन, इतिकृत्वा मन्त्रः”<sup>६</sup> जो अनुभूति का प्रत्यायक है। शिवसूत्र के अनुसार ‘विद्याशरीर सत्ता’ ही मन्त्र का रहस्य है, “विद्याशरीरसत्ता मन्त्ररहस्यम् ।”<sup>७</sup> इस पर क्षेमराज कहते हैं परा तथा

१. प्र० ह० अ० ता०, टि० १६६

२. म० म०, पृ० ४८

३. म० म०, टी० पृ० १०४

४. वही पर उद्धृत

५. शि० सू० वि०, पृ० ४७

६. शि० सू० वि०, पृ० ४७

७. शि० सू० वि०, पृ० ५०

की उत्पत्ति पहला से सम्भूत है। कारण यह कि परावाक् पूर्व ऐक्य की स्थिति है; इसमें भेद का लेश भी नहीं रहता। भेद का उदय तो पश्यन्ती की अवस्था में होता है। सामान्य जीवन में प्रयुक्त समय अवस्था की उदय-केन्द्र यही वाक् है।

**पश्यन्ती**—पश्यन्ती परावाक् से समुद्भूत प्रथम भेदमूला वाली है, “प्रथमतां पश्यन्महर्षिप्रमथ्याम्”.....“पश्यन्त्युदविष्यत्”.....।” पश्यन्ती में भेद का आसूत्रण मात्र होता है, “तन्मध्य एव तु पश्यन्त्यां यत्र भेदांशस्यासूत्रणम्।”<sup>१</sup> इस प्रकार के भेद का उदय उस इच्छा से होता है जो इसका कारण है। जिस प्रकार स्मृति इत्यादि स्थलों पर यद्यपि स्मरणकर्ता का सम्बन्ध अनेक विचारों से होता है किन्तु स्मृति में उसी विचार का उदय होता है जिसके उदय का अति सन्निकृष्ट कारण उपस्थित होता है।

**मध्यमा**—यह पश्यन्ती के ठीक बाद की अवस्था है। इस अवस्था में, यद्यपि विचार तथा वाणी के मध्य उच्चारण के पूर्व का भेद स्पष्ट हो जाता है, तथापि दोनों के अधिकरण का भेद नहीं स्पष्ट हो पाता। जिस प्रकार किसी श्याम घट में यद्यपि श्यामत्व से घट की भिन्नता का ज्ञान हमें रहता है किन्तु घट का अधिकरण श्यामत्व के अधिकरण से भिन्न नहीं होता। उदाहरण के लिए जब आप कोई मार्मिक व्याख्यान दे रहे हों, उस स्थिति में यद्यपि आप प्रत्येक विचार तथा शब्द का चयन बड़ी सावधानी से कर लेते हैं, तथा यद्यपि इन दोनों के अन्तर का स्पष्ट पता रहता है, फिर भी आप देखते होंगे कि अधिकरण के भेद का पता नहीं चल पाता।

**आदि**—आदि से बखरी की ओर संकेत है जो परावाक् से ही समुद्भूत तीसरी वाक् है। यह वह वाली है जिसका प्रयोग हम अपने दैनिक जीवन में करते हैं। मध्यमा तो वाच्यवाचक का भेद प्रदर्शित करके पुनः उनके सामानाधिकरण्य के विमर्श से मुक्त हो जाती है अर्थात् मध्यमा की स्थिति में वाच्यवाचक का भेद स्पष्ट होकर भी पुनः अगम्य सा लगता है किन्तु बखरी में उन दोनों का भेद स्फुटतया प्रतीत होता है।<sup>२</sup>

इन चारों का भेद स्पष्ट हो जाएगा यदि हम इनकी तुलना एक ऐसे बीज से करें जिसमें अभी संकुर नहीं निकले। ‘परा’ वही बीज है जिसमें अन्य तीनों

१. परा० वि०, पृ० ४

२. वही, पृ० ६

३. वही, पृ० ५

एवात्मना अवस्थित हैं। पश्यन्ती उम स्थिति से शाम्य रखती है जिसमें बीज में कुछ विकार उत्पन्न होने लगते हैं। मध्यमा उम स्थिति की ओतक है जब बीज फूट जाता है तथा फट भी जाता है किन्तु अकुर का स्पष्टतया भान नहीं होता तथा सैखरी वह स्थिति है जब अकुर बीज में निवृत्त पड़ता है और बीज में उसके भेद का स्फुटतया भान होने लगता है। अन्तिम तीनों वाणिष्ठा ही प्राहक के हृदय में किञ्चिन् प्रकाश उत्पन्न करती है।

तत्र च पराहृषात्वेन स्वल्प अप्रययन्ती मायाप्रमाणु अस्कुटासाधारणार्थाव-  
भासरूपा प्रतिक्षण नयनया विकल्पप्रिया उत्सासयति। शुद्धापि च अविकल्प-  
भूमि तदाच्छादितामेव दर्शयति।

और वहाँ (प्राहक भूमि पर) 'परा' रूप धारण करके अपने स्वल्प को छिपाकर माया प्रमाता को विकल्प क्रिया उत्पन्न करती है, जो अक्षयवत् तथा अमाधारण पदार्थों का आभास करने वाली है तथा क्षण-प्रतिक्षण नवीन रूप धारण करने वाली है। और (वही) शुद्ध अविकल्प भूमि को भी प्रदर्शित करती है जो उम (विकल्प भूमि) से आच्छादित है।

विकल्प—विकल्प की धारणा त्रिक ने योग में ली है। योग में "विकल्प" एक "वृत्ति" है जो "अवदशानानुपाती" तथा "वस्तुशून्य" होता है, "शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्प।" बर्नेट के अनुसार योगी ऐसे विकल्प (व्यपनाएँ) छोड़ देता है कि "मे मुक्त प्राणी है तथा कर्माधीन और कर्ममय है, ये वृत्ते तथा एतियाँ भेरी है, इस कार्य के द्वारा मुझे बँकुण्ठ मिलेगा।" पूर्णविमर्श से अनुप्राणित होकर वह दृग प्रकाश के विचारों को परमात्मा के प्रकाश में विलीन कर देता है तथा अपने को उसी में विलीन कर देता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि विकल्प अज्ञानी जीव की वह सङ्कुचित भावना है जो सत्य से सर्वथा भिन्न है तथा विभिन्न विषयों में भेद स्थापित करती है। और इस प्रकार किसी के साथ किसी का सम्बन्ध स्थापित करती है तथा किसी को वृष्टिपूर्वक करती है और आत्मा को अवच्छिन्न बना देती है। वहाँ भी इस का प्रयोग अभी अर्थ में किया गया है।

अविकल्प—अविकल्प विकल्प से भिन्न अवस्था की ओतक है।

तत्र च आह्वयादिदेवताविष्टतत्काराविचित्रप्रवृत्तिभिः ध्यामोहितो देह-  
प्राणादिमेव परिमित अवश आत्मान मन्यते भूदजगत्। आह्वयादिदेव्यः पशु-

दशायां भेदविषये सृष्टिस्थिती अभेदविषये च संहारं प्रथयन्त्यः परिमितविकल्प-  
पात्रतामेव संपादयन्ति ।

और उस परिस्थिति में ब्राह्मी आदि देवियों से युक्त ककार आदि  
विविध शक्तियों से विमोहित होकर भूढ़ मानव सोचने लग जाता है कि  
आत्मा परिच्छिन्न है और यह देह प्राणादि के अतिरिक्त और कुछ भी  
नहीं ।

ब्राह्मी आदि देवियां पशुवशा में भेद की अवस्था में सृष्टि तथा स्थिति  
और ऐक्य की अवस्था में संहार प्रकट करने के कारण परिमितविकल्प  
की धारणा को ही दृढ़ करती हैं ।

ब्राह्मी—ब्राह्मी की ब्रह्माणी समझना भ्रान्ति होगी । यह भी पराशक्ति  
के ऊपर आश्रित एक शक्ति है । वह इस विश्वप्रपंच को व्याप्त किये हुए है  
तथा मानव-जाति को दिग्भ्रान्त करती रहती है ।

पतिदशायां तु भेदे संहारं अभेदे च सर्गस्थिती प्रकटयन्त्यः क्रमान् क्रमं विकल्प-  
निर्हासिनेन श्रीमद्भैरवमुद्रानुप्रवेशमयीं महतीमविकल्पभूमिमेव उन्मीलयन्ति ।

(इसके विपरीत) पति दशा में भेद में संहार और ऐक्य में सृष्टि  
तथा स्थिति प्रकट करती हुई विकल्प के क्रमिक ह्रास के द्वारा श्रीमान्  
भैरवमुद्रा में प्रवेश कराने वाली (ये शक्तियाँ) महान् अविकल्प भूमि का  
उन्मीलन करती हैं ।

भैरवमुद्रा—मुद्रा मन्त्र के साथ चलती रहती है । त्रिकशास्त्र में प्रायः  
इसी प्रकार का वर्णन मिलता है । मुद्रा की व्युत्पत्ति मुद् (प्रसन्न करना) धातु  
से हुई है । उपासना के साथ मुद्रा का सम्बन्ध होता है । “देवानां मोक्षाय मुद्रा  
सस्मात्तां यत्नतश्चरेत् ।” शब्दकल्पद्रुम के अनुसार मुद्राएँ कुल १०८ हैं जिनमें  
प्रचलित केवल ५५ हैं ।

मुद्रा का प्रयोजन है—अभ्यास द्वारा स्थिरता की प्राप्ति । हठयोग में वर्णित  
मुद्राएँ शारीरिक स्थितियों की द्योतक हैं । केरणसंहिताकार के अनुसार मुद्रा एक  
व्यायाम है, आरोग्यवर्द्धिका है तथा रोग और मृत्यु से रक्षा करती है । शरीर  
तथा मन की पूर्णसाम्भावस्था की द्योतक, यह किसी भी प्रकार की उपलब्धि का  
अमोघ अस्त्र है ।

योगाभ्यास में तो इसका असाधारण महत्त्व स्वीकार किया गया है ।  
अपने विकास की प्रथम स्थिति में श्रृंगुठी का वाचक होकर भी इसका अर्थ समृद्ध  
और विकसित होता रहा और योग की पारिभाषिक शब्दावली में द्युत गया ।

करण और नाना पदार्थों के द्वारा (अपने को) खेचरी, गोचरी, दिक्चरी तथा भूचरी आदि रूपों में प्रस्फुरित करती है ।

पशुभूमिका में ज्ञानपद में विधान्त होकर किंचित् कर्तृत्वादि गुणों तथा कलादि शक्तियों से युक्त खेचरी चक्र के द्वारा चिद्गगनचरी के रूप में (चितिशक्ति) विस्फुरित होती है; जिसका पारमार्थिक स्वरूप अत्यन्त है ।

वामेश्वरी—श्री शिवोपाध्याय के अनुसार खेचरी मुद्रा से जिन परादेवी का प्रकाश होता है उन्हें ही “वामेश्वरी” अथवा श्री “व्योमेशी” आख्या भी है “खेचर्या-द्वरम् आकाशवर्णनार्यं प्रसूतया मुद्रया उपलभिते दृष्टिसमये परादेवोपकाशनम् श्री व्योमेशी वामेश्वरी इत्यादिशब्दवाच्यायाः निष्कलादेव्याः साम्प्रम्” यही “व्योमेश्वरी” निष्कल होते हुए भी सकलरूप त्रैलोक्य में वृन्दचक्रपर्यन्त स्फुरित होती रहती है । वह आदि है तथा अनेकों रूपों में प्रस्फुरित होते हुए भी एक है । वह खेचरी आदि चार मुद्राओं को वैसे ही कोडीकृत कर लेती है जैसे मयूर के अण्डे का रस जीवविण्ड को । यह प्रथम स्पन्दरूपा है तथा यही वामेश्वरी आदि कोटि है । यह सर्वस्वरूपा है और इसी से साम्भव, साक्त, मेलाप तथा मन्त्रज्ञान के भेद से खेचरी भूचरी, संहारिणी तथा रौद्री से युक्त होने के कारण ६४ योगिनी स्वरूपा है ।<sup>१</sup>

भूचरी आदि—ये चारों वामेश्वरी देवी के ही चार निम्न स्तर हैं । खेचरी उसे कहते हैं जो आकाश में विचरण करती है (खेचरति सा खेचरी); तथा गोचरी वह शक्ति है जो प्रकाशपुंज में विचरण करती रहती है; दिक्चरी वह है, जो दशों दिशाओं में घूमती रहती है, तथा भूचरी वह है जो पृथिवी मण्डल पर चक्कर लगाती है ।

इन चारों रूपों में थोड़ा सा पौराणिक संस्पर्श अवश्य है किन्तु यहाँ हमारा सम्बन्ध विश्व के विकास की चार अवस्थाओं से है । ये अवस्थाएँ हैं—प्रमाता, अन्तरिन्द्रियाँ, बाह्येन्द्रियाँ (ज्ञानेन्द्रियाँ) तथा कर्मेन्द्रियाँ और विषय जाल । इनमें से अन्तिम ऐसी अवस्था है जो किसी प्रकार से प्रमाता की विरोधी नहीं है; यद्यपि प्रमित प्रक्रिया की यह अन्तिम अवस्था है । जिसमें परिमित प्रमाता को पहिले ज्ञानेन्द्रियों द्वारा भेद के विषय का पता चल जाता है तत्पश्चात् कर्मेन्द्रियों द्वारा उक्त भेदापन्न सत्ता की प्रत्यक्षानुभूति होती है और अन्त में वह उस अनुभूतिगत

१. वि० भं० वि०, पृ० ६७

२. वि० भं० वि०, पृ० ६८



(चक्र) के रूप में, ऐश्वर्य का प्रत्यक्ष कराने वाली दिक्चरी के रूप में तथा ग्रहों को स्वशरीर से अभिन्न बताने वाले प्रमेय से युक्त भुचरी के रूप में स्फुरित होती है तथा प्रमाता के हृदय को विकसित कर देती है ।

यही बात महामोहर, जिन्हें अपने सहज चमत्कार के कारण अनायास ही आवर प्राप्त है, अपने मुक्तकों में कहते हैं—

“प्रमाता के अन्तःकरण तथा वह्निकरण एवं अन्य पदार्थों में रहने वाली पूर्ण तथा परिमित बाधेश्वरी आदि ( देवियां ) सम्यक् ज्ञान और अज्ञान से क्रमशः युक्ति और वक्ष्य प्रदान करती हैं ।”

इस प्रकार अपनी शक्ति द्वारा मोहित होना ही संसारी होना है ।

अपि च चिदात्मनः परमेश्वरस्य स्वाद्यनपात्रिणी एकैव स्फुरत्तासारकर्तृ-  
तात्मा ऐश्वर्यशक्तिः । सा यदा स्वरूपं गोपयित्वा पाशवे पदे प्राणायामसमान-  
शक्तिदशाभिः जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिभूमिभिः देहप्राणपुरुषण्डककलाभिर्वच व्यानोह्यति  
तदा तद्व्यानोहितता संसारोत्पत्तिः ।

और (यूत्र की एक तीसरी व्याख्या के अनुसार) बिबात्मा परमेश्वर की अकेली क्षयरहित ऐश्वर्यशक्ति ही स्फुरत्ताप्रधान कर्ता है । वह जब अपने स्वरूप को छिपाकर पशु प्रमाता की भूमि में प्राण, अपान तथा समान दशाओं के जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति अवस्थाओं तथा देह, प्राण एवं पुरुषण्डक कलाओं के द्वारा ( पशु प्रमाता को ) मोहित करती है तो यही विमोहीकरण संसारी होना (कहाता) है ।

प्राणायामसमान—प्राणादि का सम्बन्ध यहाँ सांख्य की दार्शनिक चारणा से नहीं है । यहाँ पर इनका प्रयोग योगदशा चित्तनिरोध के सम्बन्ध में हुआ है । प्राण तथा अपान का सम्बन्ध क्रमशः इडा तथा पिङ्गला नाडियों से होता है । ‘तमन’ के विषय में यद्यपि कुछ भी नहीं कहा गया किन्तु जैसा कि प्रत्यभिज्ञाहृदय में हम देखते हैं, इसका सम्बन्ध पशु प्रमाता से है । डा० सूर्यकान्त इनको प्राण तथा अपान का संबन्धित स्वरूप मानते हैं ।<sup>१</sup>

अपनी त्रिवभूयविमोक्षिनी में श्रीमराज कहते हैं कि श्वासनिरोध के द्वारा प्राण तथा अपान मध्यनाडी में स्थित उदानरूपी अग्नि में विनोदित हो जाती है, “प्राणायामसुख्या एकत्र उदानवह्नी चाल्मनि मध्यनाड्यां विनोदतावादनम् ।”<sup>२</sup> यहाँ पर भी इनका यही अभिप्राय है ।

१. प्र० ह० अ० ला० टि० १८५

२. डा० पू० चि०, पृ० ८०

यदा तु मध्यधामोन्मेषा उदानशक्ति विश्वव्याप्तिसारा च ध्यानशक्ति  
 तुर्यदशाहपा तुर्यातीतदशाहपा च चिदानन्दघना उन्मोतयति तदा देहाश्रयस्या-  
 यामपि पतिदशात्मा जीवन्मुक्तिर्भवति । एवं त्रिधा स्वशक्तिव्यामोहितता  
 व्याख्याता ।

और जब (यह ऐश्वरी शक्ति) मध्यधाम में प्रस्फुरित होने वाली  
 उदानशक्ति, विश्वव्यापक ध्यानशक्ति, तथा तुर्य एवं तुर्यातीत दशाहप  
 चिदानन्दघन (शक्ति) का प्रस्फुरण करती है तो देहादि अवस्था में भी पति-  
 भूमि में होने वाली जीवन्मुक्ति हो जाती है ।

इस प्रकार निजशक्ति द्वारा विमोहीकरण की व्याख्या तीन रूपों में  
 की गयी ।

चिद्वत् (सू० ६) आदि सूत्र में परिच्छिन्न चित्प्रकाश को ही संसारी कहा गया है। इसके विपरीत यहाँ दूसरे ढंग से कहा गया है कि निज शक्तियों द्वारा विमोहीकरण ही संसारी होना है।

इस प्रकार जब परिच्छिन्न शक्ति (एवं) प्राण तथा अन्य अंगों से युक्त होते हुए भी वह अपनी शक्तियों के द्वारा मोहित नहीं होता तब वह '..... शरीरो परमेश्वर' शिव मद्भारक ही है, जैसा कि उसका परम्परागत निरूपण होता आया है। जैसा कि आगम भी कहता है, "मानवदेह प्राप्त करने पर परमेश्वर का स्वरूप निहित हो जाता है"

प्रत्यभिज्ञा-टीका में भी कहा गया है—वे लोग भी सिद्धि प्राप्त कर लेते हैं जो छत्तीस तस्त्रों से युक्त शरीर अथवा घटादि में भी शिव का स्वरूप ही समझते हैं ॥१२॥

उक्तसूत्रार्थप्रातिपक्षेण तत्त्वदृष्टि दर्शयितुमाह—

तत्परिज्ञाने चित्तमेव अन्तर्मुखीभावेन चेतनपदाध्यारोहात्  
चित्तिः ॥१३॥

पूर्वसूत्रव्याख्याप्रसङ्गेन प्रमेयदृष्ट्या चित्तस्य व्याख्यातप्राप्तमेतत्सूत्रम्। शब्दसंगत्या तु अशुना व्याख्यायते। तस्यान्मीयस्य पंचकृत्यकारित्वस्य "परिज्ञाने" सति अपरिज्ञानलक्षणकारणापगमात् स्वशक्तित्वव्याप्तिमोहिततानिबृत्ती स्वातन्त्र्य-लाभात् प्राक् व्याख्यातं यत् "चित्तिं" तदेव संकोचिनीं बहिर्मुखतां जहत् "अन्तर्मुखी-भावेन चेतनपदाध्यारोहात्",—ग्राहकभूमिकाक्रमण-क्रमेण संकोचकलाया अपि-विगलनेन स्वरूपापत्त्या चित्तिर्भवति। स्वा चिन्मयी परा भूमिमाविशतीत्यर्थः ॥ १३ ॥

तत्त्वार्थ प्रतिपादन के लिए उक्त सूत्र का। (उपर्युक्त व्याख्या से भिन्न) अर्थ करते हुए कहते हैं—

उसके सम्यक् ज्ञान से चित्त ही अन्तर्मुखी होकर अब चेतनभूमि पर प्रारुढ़ होता है तो "चित्ति" कहलाता है ॥ १३ ॥

पूर्व सूत्र की व्याख्या करते समय प्रमेय दृष्टि से तो इस सूत्र की विशद व्याख्या हो ही चुकी है शब्द की दृष्टि से यहाँ की जाती है।

उसके अर्थात् कृत्यपञ्चक के कर्ता अर्थात् आत्मा के सम्यक् ज्ञान हो जाने पर, अपरिज्ञान के लक्षणभूत कारणों के तुष्ट हो जाने पर, अपनी ही शक्तियों द्वारा विमोहीकरण से निवृत्ति मिल जाने पर अर्थात् स्वातन्त्र्य की प्राप्ति हो जाने पर पूर्वनिरूपित चित्त ही संकोच-प्रधान बहि-

भुंखता को छोड़कर अन्नभुंखी होकर जब चेतन-भूमि पर आच्छ होता है अर्थात् क्रमशः ग्राहक भूमि पर पहुँच जाता है तो अपने वास्तविक रूप के प्राप्ति करने के कारण चित्ति कहलाने लगता है, क्योंकि यही सकोच का भी न्योच हो जाता है । अन्तिमार्थ यह कि वह अपनी विन्मयी पराभूमि में प्रविष्ट हो जाता है ॥ १३ ॥

अनु यदि पारमार्थिकः चित्प्रवृत्तिपदमकल्पभेदकचतनन्वमाद्य तदस्य माया-  
पक्षेऽपि तथाह्वयेन भवितव्यं यथा जलवाय्वादितस्यापि भानो मायाप्रमातृकत्वं  
इत्याशङ्क्याह—

चित्तिर्विह्वरवरोहपदेच्छन्नोऽपि मात्रया मेमेन्धनं प्लुप्यति  
॥ १४ ॥

'चित्तिरेव' विश्वप्रमनशीलरजान् 'वह्निः' । असी एव 'अवरोहपदे' माया प्रमातृताया 'इन्नोऽपि' स्वानन्द्यान् आच्छादितस्वभावोऽपि भूरिभूतिछान्ना-  
ग्निपत् 'मात्रया' अतो न नीलपीतादिप्रमेयेन्धन 'प्लुप्यति' स्वात्मसात्करोति ।  
मायापदस्येदमकृतम्—यन्कल्पयन्मपि मायाग्नयेन न दमने अपितु अतो न, तत्कारा-  
त्मना उत्थापयति । आसक्त्य च सर्वप्रमातृणां स्वानुभवत एव सिद्धम् । यदुक्तं श्री  
मदुपनिषदेयपादं 'निजं ततोब्रेण',

“वर्तन्ते जन्तयोऽपि ब्रह्मेन्द्रविष्णवः ।

अममानास्ततो वन्दे देव विश्वं भग्नमयम् ॥”

इति ॥ १४ ॥

अदि किसी के मत में यह शका उठे कि यदि हमी भेदो का निगदण ही पारमार्थिक चित् जगित का स्वभाव है तब तो उसे माया भूमि में (विश्व के आभास की स्थिति में) भी उसी प्रकार होना चाहिए जिस प्रकार भेदो में आच्छन्न होते हुए भी सूर्य वस्तुओं को आभासित करता है । इसी बात की स्पष्ट करते हुए कहते हैं—

चित्ति रूपी अग्नि अवरोहणकाल में (माया से) आच्छन्न होते हुए भी कुछ अंश में प्रमेय रूपी इन्धन को अलसती है ॥ १५ ॥

चित्ति ज्यों कि विश्व को निगल जाती है अतः उसे अग्नि कहा गया है । यही (चित्ति) अवरोहणकाल में माया प्रमातृत्व से आच्छन्न होते हुए भी अर्थात् स्वेच्छा से अपने वास्तविक स्वरूप को छिपाकर भी नील-पीतादि प्रमेय रूपी इन्धनो को वैसे ही जला देती है जैसे नाना प्रकार के पदार्थों में लकी हुई अग्नि कुछ न कुछ जलसती ही है । अर्थात् नीलपीतादि प्रमेयो को आत्मसात् कर लेती है ।

“मात्रा” पद का तात्पर्य यह है कि (पदार्थों का) कवलन करने पर भी सर्वात्मता प्राप्त नहीं करती; अपितु संस्कार रूप में अंशतः (उनका) उत्पादन भी करती है और सभी प्रमाताओं की (इस) अस्तनशक्ति का पता तो अपने अनुभव से ही चल जाता है। जैसा कि श्रीमान् उत्पलाचार्य ने अपने स्तोत्रों में कहा है—

“(विश्व के) सभी जीव यहाँ तक की ब्रह्मा, इन्द्र तथा दिव्य भी कवलित होते रहते हैं, अतः परमेश्वर रूप इस देव विश्व को प्रणाम करता हूँ” ॥ १४॥

यदा पुनः करणोद्भवरीप्रसरसंकोचं संपाद्य सर्वसंहारक्रमपरिक्षीलन-  
युक्तिं प्राविशति तदा,

बललाभे विद्वन्मात्मसात्करोति ॥ १५॥

चित्तिरेव देहाद्याद्याध्यादननिमज्जनेन स्वरूपं उन्मग्नत्वेन स्फार-  
यन्ती बलम् । यथोक्तम्—

‘तदाकस्य बलं मन्त्राः.....’ ।

इति । एवं च ‘बललाभे’ उन्मग्नस्वरूपाश्रयणे क्षित्यादि सदाक्षिप्रान्तं ‘विश्वं  
आत्मसात्करोति’ स्वस्वरूपाभावेन निर्भासयति । तदुक्तं पूर्वगुह्यभिः स्वमाध्यामयेषु  
क्रमशः पु—“यथा बल्लिरुद्धो धितो बाहू” इति तथा विषयप्राप्त्या भक्षयेत्”  
इति ।

न चैवं वक्तव्यम्—विद्वन्मात्मसात्काररूपा समावेशभूः कादाचित्की । कथं  
उपायेषा इयं स्यादिति ? यतो देहाद्युन्मज्जननिमज्जनवशेन इयं अस्याः कादा-  
चित्कारणं इव आनाति । वस्तुतस्तु चित्तिस्वातन्त्र्यावभासितदेहाद्युन्मज्जनादेश  
कादाचित्करवम् । एषा तु सर्वैव प्रकाशमाना । अन्यथा तत् देहाद्यपि न प्रकाशेत ।  
अत एव देहादिप्रमातृताभिमाननिमज्जनाय श्रम्यासः । न तु सदा प्रथमानतासार-  
प्रमातृताप्राप्त्यर्थं इति श्रीप्रत्यभिज्ञाकाराः ॥ १५॥

और जब (यही चित्ति) करण देवता के प्रसार एवं संकोच का संपा-  
दन करने के उपरान्त सृष्टि तथा संहार के क्रम का विधान करना प्रारम्भ  
करती है तो,

अपित प्राप्त कर सेने पर विद्व को आत्मसात् कर लेती है ॥ १५॥

चित्ति ही (बहु) शक्ति है जो कि प्राण आदि (मायादि) के आन्ध्यादन  
को दूर कर अपना स्वरूप प्रस्फुटित कर देती है । जैसा कि कहा गया है—

“तत्र उस वस्तु, मन्त्र को प्राप्त करके .....

इस प्रकार शक्ति प्राप्त कर लेने पर अर्थात् उन्मग्न प्रवृत्ति ग्रहण कर लेने पर धरणी से लेकर सदाशिव तक विषय को आत्मसात् कर लेती है, अर्थात् (उसे) अपने रूप से अभिन्न रूप में प्रदर्शित करती है, जैसा कि प्राचीन आचार्यों ने स्वरचित कमतूत्रों में कहा है, “जैसे जलाये जाने पर अग्नि इन्धन को जला देता है, वैसे ही चित्ति विषयजाल को निगल जाती है”

यह नहीं माना जा सकता कि शिव का आत्मसात्कार करने वाली समावेशभूमिका क्षणिक है। मन्त्र यह उपादेय कैसे हो सकती है? क्योंकि देहादि के उन्मग्न एवं निमग्न होने के कारण ही यह ‘चिन्ति’ क्षणिक प्रतीत होती है। वास्तव में चित्ति की रक्तग्न इच्छा से अवभासित देहादि के प्रकट होने के कारण ही इसकी क्षणिक कहा जाता है। यह तो सर्वत्र प्रकाशमान है। नहीं तो देहादि भी नहीं प्रकाशित हो सकते। अतः देहादि में प्रमाणा होने का अभिमान दूर करने के लिए ही इसका यह अभ्यास है; न कि चिरन्तररूप में प्रकाशमान प्रमातृता की प्राप्ति के लिए। यह है श्री प्रत्यभिज्ञाकार का मत ॥१५॥

एवञ्च—

चिदानन्दलाभे देहादिषु चेतमानेष्वपि चिदेकात्म्यप्रतिपत्तिदाढ्यं  
जीवन्मुक्तिः ॥१६॥

विश्वरूपसात्कारार्थानि समावेशरूपे ‘चिदानन्दे राखे’ ध्युत्थानदशायां दलकस्पतया देहप्राणनीसमुलारिषु आभासमानेष्वपि यत्समावेशात्स्कारबलात् प्रतिपादयिष्यमाणमुक्तिकमोपवृत्तितात् ‘चिदेकात्म्यप्रतिपत्तिदाढ्यं’ अविचला चिदेकत्वप्रथा सैव, ‘जीवन्मुक्तिः’—जीवन्. प्राणानपि धारयतो मुक्तिः, प्रत्यभिज्ञा-  
‘तन्निग्रहकल्पविभ्रान्तिनियेषात्तरस्तिभावः।

और इसी प्रकार—

चिदानन्द की प्राप्ति हो जाने पर देहादि के भास्यमान रहते हुए भी चित् एव आत्मा की दृढ़ प्रतीति ही जीवन्मुक्ति है ॥१६॥

विश्व के आत्मसात् करने वाले, समावेश स्वरूप चिदानन्द की प्राप्ति हो जाने पर ध्युत्थान दशा में देह, प्राण, नील तथा मुर आदि के विभाजन भास्यमान रहते हुए भी समावेशमन्त्र मन्त्रकार की शक्ति द्वारा

योगिक क्रियाओं (जिनका आगे वर्णन किया जायगा) के क्रमिक अभ्यास के द्वारा चित् एवं आत्मा के तादात्म्य को जो दृढ़ प्रतिपत्ति (ज्ञान) अर्थात् चित् के एकत्व की अभिव्यक्ति है, वही है जीवन्मुक्ति—जीवित रहते प्राणों के धारण करते हुए भी मुक्ति; क्योंकि (जीव) अपने स्वरूप के प्रत्यभिज्ञान से सारे बन्धनजाल तोड़ डालता है।

व्युत्थान—व्युत्थान शब्द का प्रयोग यहाँ तथा सूत्र '६' की व्याख्या में हुआ है "अन्यथा ततो व्युत्थितस्य स्वकर्तव्यानुभावनाभावः" अर्थात् चित्त प्रधान रहने पर माया प्रमाता में कर्तव्यपराङ्मुखता की भावना आ जायगी। व्युत्थान का व्युत्पत्तपर्थ—“विपरीते उत्थानम् व्युत्थानम्” भी इसी ओर संकेत करता है। व्युत्थित पुरुष का अभिप्राय उस पुरुष से है जो योगी के विपरीत आचरण करता है अर्थात् सांसारिक विषयों में लिप्त रहता है। 'व्युत्थान' शब्द योग के सम्बन्ध में, वस्तुतः समाधि का विपर्यय है। इसीलिए योगसूत्र में 'तदा प्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्।' भी विपरीत स्थिति को ही व्युत्थान कहा गया है। उसको 'इतरत्र' शब्द के द्वारा अभिहित किया गया है "वृत्तिसारूप्यमितरत्र।" इसकी व्याख्या करते समय भोजराज ने स्पष्ट कर दिया है "इतरत्र योगावन्यस्मिन् काले।" वृत्तियाँ हैं प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा तथा स्मृति। इन्हीं का सारूप्य जिस स्थिति में रहता है, वही है—व्युत्थान की स्थिति। इसी को क्षेमराज 'प्रसव' कहते हैं—“पूर्वापरकोटपोस्तुर्यरसमास्थावयतो, मध्ये मध्यदशायां अवरः श्रेष्ठः प्रसवो व्युत्थानात्मा कृत्स्नः सर्गो जायते।” किन्तु इस प्रकार के कृत्स्न पुरुष को समावेश के संस्कार के बल से तथा योगिक साधना के द्वारा चिदैकात्म्य की प्रतिपत्ति अर्थात् जीवन्मुक्ति मिल जाती है।

यथोक्तं स्पन्दशास्त्रे—

“इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलम् जगत् ।  
स पश्यन् सततं मुक्तो जीवन्मुक्तो न संशयः ॥”

इति ॥१६॥

जैसा कि स्पन्दशास्त्र में कहा गया है—

१. सो० सू० स० पा० सू० २
२. वही सू० ४
३. उसी पर वृत्ति
४. सू० ६
५. शि० सू० वि०, पृ० १०७=

“जितका ऐसा ज्ञान होता है, जो नितिल विश्व को खेल जैसा मानता है और जो सर्वत्र योगसाधन में निरत रहता है वह, निःसन्देह, अपने जीवन-काल में ही मुक्त हो जाता है।”

स्पन्दशास्त्र—स्पन्द शास्त्र का तात्पर्य उत्पन्न की “स्पन्दकारिका” से है। प्रस्तुत कारिका स्पन्द की तीसरी कारिका है।

अथ कथं चिदानन्दलाभो भवति ? इत्याह—

मध्यविकासात् चिदानन्दलाभः ॥१७॥

सर्वान्तरतमत्वेन वर्तमानत्वात् तद्भूतितन्मत्ता विना च कस्यचिदपि स्वरूपानुपपत्तेः सविदेव भगवती ‘मध्यम्’। सा तु मायादशायां तयामूतापि स्वरूपं गृह्यित्वा ‘प्राक् सचित् प्राणे परिणता’ इति मोत्या प्राणशक्तिभूमिं स्वीकृत्य अवरोहक्रमेण बुद्धिदेहादिभुवः अधिशयाना नाडीसहस्रसरणिमनुसृता।

और चिदानन्द की प्राप्ति कैसे होती है ? इसी बात पर (चिन्ता करते हुए) कहते हैं—

मध्य के दिक्भिन्न होने से चिदानन्द की प्राप्ति होती है ॥१७॥

मध्य और कुछ नहीं जगती सचिन् ही है, क्योंकि वह सभी के रूप में विद्यमान रहती है, तथा उसकी भित्ति में समागम हुए बिना अपने (वास्तविक) स्वरूप का ज्ञान नहीं होता। उसी (सचित्) के माया की स्थिति में उस रूप में होते हुए भी (अपने) स्वरूप को छिपाकर “महिते जो सचित् थी वही अब प्राण के रूप में परिणत हो गयी” इन विचार के द्वारा प्राणशक्ति-भूमि को स्वीकार करके अपने अवरोहण काल में वेदादि भूमियों में विश्राम करती हुई सहस्रों नाडियों के मार्ग का अनुसरण किया है।



विधान प्रतिक्षण हुआ करता है। इस सबका आधार है नाडियो एवं चक्रों का विस्तृत जाल, जो इसी शरीर रूपी ब्रह्माण्ड में फैला हुआ है।

तत्रापि च पलाशपर्णमध्यशाखान्यायेन ब्रह्मरन्ध्रात् अवोवक्त्रपर्यन्तं प्राणशक्तिब्रह्माश्रयमध्यमनाडीरूपतया प्राधान्येन स्थिता । तत एव सर्ववृत्तीनामुदयात् तत्रैव च विश्रामात् । एवंभूताप्येषा पशूनां निमोलितस्वरूपेव स्थिता ।

और वहाँ भी वह संवित् पलाशपर्णमध्यशाखान्याय से ब्रह्मरन्ध्र से लेकर अधोवक्त्र पर्यन्त प्रधानतया प्राणशक्ति के रूप में ब्रह्म के आश्रय मध्यमनाडी में स्थित है। उसी के द्वारा सभी वृत्तियों का उदय भी होता है और वहीं वे विश्रान्त भी हो जाती हैं। इस रूप में होते हुए भी यह पशु (प्रमात्ता) से (अपने) स्वरूप को छिपा लेती है।

पलाशपर्णमध्यशाखान्याय—भारतीय दर्शन की यह अपनी विशेषता है कि यह जगत् के प्रत्येक क्षेत्र से सामान्य बातों के उदाहरण द्वारा अनेक गुणधर्मों सुलभा देता है। यहाँ भी उसी प्रकार का न्याय (युक्ति) प्रस्तुत किया है। यह सामान्य अनुभव है कि पलाश के पत्ते के भीतर भी अनेक अन्तर्शाखाएँ होती हैं। यहाँ सुषुम्ना को पलाशपत्र से समीकृत किया है तथा अन्य नाडियों को उसकी अन्तर्शाखाओं से। इससे यह प्रदर्शित करने का प्रयास किया गया है कि संवित् देवी इसी सुषुम्ना में स्थित होकर अपने सारे कार्यकलाप किया करती हैं। यही सुषुम्ना यहाँ मध्यमनाडी के नाम से अभिहित की गयी है।

मध्यस्था ब्रह्मनाडी विकसित होती है तो उसी के विकास से उक्त चिदा-  
नन्व की प्राप्ति होती है और उसी के पश्चात् उपर्युक्त जीवभूमि ।

मध्यविकासे युक्तिमाह—

विकल्पक्षयशक्तिसंकोचविकासवाहच्छेदाद्यन्तकोटिनिर्भालनादय

इह उपायाः ॥१८॥

इह मध्यशक्तिविकासे 'विकल्पक्षयादय उपायाः' । प्रागुपदिष्टपञ्चविध-  
कृत्यकारित्वाद्यनुसरणेन सर्वमध्यभूतायाः संविदो विकासो जायत इति अभिहित-  
प्रायम् ॥

मध्यविकास के लिए युक्ति के विषय में कहते हैं—

विकल्प का नाश, शक्ति का संकोच तथा विकास, बाह्यच्छेद, आदि-  
कोटि तथा अन्तकोटि के विषय में चिन्तन आदि इसके उपाय हैं ॥१८॥

यहाँ अर्थात् मध्यशक्ति के विकास में विकल्प के नाश आदि उपाय  
हैं । प्रतिप्राय यह है कि उपरिनिर्दिष्ट कृत्यपञ्चक के कर्तृत्व आदि के  
अनुसरण के द्वारा ही विद्वत् की मध्यस्वरूपा संविद् का विकास होता है ।

उपापान्तरमपि तु उच्यते—प्राणायाममुद्राबन्धादिसमस्तयन्त्रणातन्त्रोद-  
येन सुखोपायमेव, हृदये निहितचित्तः उच्यते पुस्त्या स्वस्थितिप्रतिबन्धकं विकल्पं  
अकिञ्चित्कृतकत्वेन प्रशमयन् अविकल्पपरामर्शेन देहाद्यकलुषत्वचित्प्रमातृतामि-  
भालनप्रवणः अचिरादेव अन्मिवद्विकासां तुर्यतुर्यातीतसमावेशदशां प्राप्तावयति ।  
यथोक्तम्—

“विकल्पहानेनैकाग्र्यात् क्रमेणोद्वरतापदम् ।”

इति श्रीप्रत्यभिज्ञायाम् ।

अन्य उपाय भी बताया जा रहा है—प्राणायाम तथा मुद्राबन्ध आदि  
के द्वारा समस्त यन्त्रणाओं के बाल को तोड़ कर ही सुखों की प्राप्ति हो  
सकती है । उक्त युक्ति के द्वारा चित्त को एकाग्र करके, सभी चिन्ताओं  
से मुक्त होकर अपनी स्थिति में बाधक विकल्प को शान्त करके, अविकल्प  
के परामर्श से देहादि के विकार से रहित अपने चित्प्रमातृत्व के चिन्तन  
में रत (योगी) शीघ्र ही विकासोन्मुख तुर्य तथा तुर्यातीत से युक्त समावेश-  
भूमि प्राप्त करता है । जैसा कि श्री प्रत्यभिज्ञा में कहा गया है—

“विकल्प को नष्ट करके तथा एकाग्रता के द्वारा शून्य-शून्यः पारमेश्वर्य-  
भूमि की प्राप्ति होती है ।”

श्रीस्पन्देऽपि—

“यदा शोभ. प्रलीयते तदा स्यात् परम पदम् ।”

इति । श्री ज्ञानगर्भेऽपि—

“विहाय सकला क्रिया जगति मानसी सर्वतो  
विमुक्तकरणाक्रियानुसूनिपारतन्त्र्योऽव्ययम् ।  
स्थितैस्त्वदनुभावत. सपदि वेद्यते सा परा  
दशा नृभिरतन्द्रितासममुत्तामृतस्थन्दिनी ॥”

इति । अयं च उपायो मूर्धन्यत्वात् प्रत्यभिज्ञाया प्रतिपादितत्वात् प्रादाशुषतः । शशितलकोचादवस्तु यद्यपि प्रत्यभिज्ञाया न प्रतिपादिता तथापि आत्माधिकत्वात् अस्माभि प्रमज्जात् प्रदर्शयन्ते ।

श्री स्पन्द में भी कहा गया है—

“सकोच के विलीन होते ही परम पद की प्राप्ति होती है ।”

श्री ज्ञानगर्भ में भी कहा गया है—

“मां ! जब मनुष्य सभी मानस क्रियाओं को सर्वशून्य छोड़कर स्वतन्त्र इन्द्रियों की क्रिया के अनुसरणरूपी पारतन्त्र्य को ही श्रेष्ठ समझने लग जाते हैं तो तुम्हारी ही अनुभूति से जिस स्थिति का ज्ञान होता है यही है सममुत्तामृत का अजन्म स्रोत प्रवाहित करने वाली परा दशा ।”

चूँकि यही ( विकल्पव्यय ) उपाय सर्वश्रेष्ठ है और प्रत्यभिज्ञा में भी इसका प्रतिपादन किया गया है ( अतः इस सूत्र में भी ) पहले ही प्रतिपादित किया गया है । शशित-सकोच आदि (उपायो) का प्रतिपादन यद्यपि प्रत्यभिज्ञा में नहीं किया गया है फिर भी परम्परागत होने के कारण प्रसंगवश यहाँ प्रदर्शित किया जा रहा है ।

अदुगु हि प्रदर्शितेषु कश्चित् केनचित् प्रवेक्ष्यतीति । शशतेः सकोचे इन्द्रिय-  
द्वारेण पसरन्त्या एवाकुञ्चनकमेण उन्मुखीकरणात् । यथोक्त आधर्वाणिकोप-  
निषत्सु कठवस्त्रां चतुर्ध्वल्लोप्रथममग्ने—

“पराञ्च स्नानि व्यनृणत् स्वयम्—

स्तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्वीरः

प्रत्यगात्मानमंशत्,

आवृत्तचक्षुरमृतत्वमश्नन् ॥”

इति । प्रसूताया अपि वा कूर्माङ्गसंकोचवत् त्राससमये हृत्प्रवेशवच्च सर्वतो निवर्तनम् । यथोक्तं—“तदपोद्धृते नित्योदितस्थितिः” इति ।

बहुत से (साधनों) के प्रदर्शन किये जाने पर कोई किसी भी (साधन) द्वारा (चिदानन्द) में प्रवेश पा सकता है । शक्ति-संकोच कहते हैं इन्द्रियों के द्वार से आकुञ्चनक्रम से प्रसरण करने वाली (शक्ति) के उन्मुखीकरण को । जैसा कि अथर्ववेद के उपनिषद् की कठबल्सी की चतुर्थबल्सी के प्रथम मन्त्र में कहा गया है—

“स्वयंभू मे ( इन्द्रियों के ) द्वारों का विस्तार बाह्यतः ही किया है, इसीलिए मनुष्य (अपने बाह्यरूप को ही) देख पाता है, अन्तरात्मा को नहीं । किसी बिन्दु के विवेक-दृष्टि वाले तथा अमृतत्व का उपभोग करने वाले धीर पुरुष ने ही प्रत्यगात्मा को देखा था ।”

अथवा ( यों कहिए कि ) प्रसरित होकर भी भयवशात् कञ्छप के अंगसंकोच अथवा हृदयप्रवेश की भाँति पूर्णरूपेण निवर्तन ही ( शक्ति का संकोच कहलाता है ) जैसा कि कहा गया है—“उसके बहिष्करण को ही नित्योदित स्थिति कहते हैं ।”

‘शक्तेर्विकासः’ अन्तर्निगूढाया अक्रममेव सकलकरणचक्रविस्फारणेन,

“अन्तर्लक्ष्यो बहिर्दृष्टिनिमेषोन्मेषवर्जितः ।”

इति । भैरवीयमुद्रानुप्रवेशयुक्त्या बहिः प्रसरणम् । यथोक्तं कथ्यास्तोत्रे—

“सर्वाः शक्तीः चेतसा दर्शनाद्याः,

स्वे स्वे वेद्ये योगपथेन विदम् ।

क्षिप्रवा मध्ये हाटकस्तम्भभूत-

सिष्टान् विद्वाधार एकोऽवभासि ॥”

इति ।

शक्ति के विकास ( का अभिप्राय ) है अन्तर्निगूढ ( शक्ति का ) सकल इन्द्रियचक्रों के विस्फारण द्वारा ( उसका भी ) विस्फुरण ।

“अन्तर्प्रत्यक्ष सम्भव होते हुए भी इस ( शक्ति-विकास ) की दृष्टि बहिर्गामी है तथा निमेष और उन्मेष से रहित है ।”

बाह्य-प्रसरण भैरवीय मुद्रा में अनुप्रवेश के द्वारा ( सम्भव है ) जैसा कि कथ्यास्तोत्र में कहा गया है—

‘छेदो’ हृदयविभ्रान्तिपुरःसरं अन्तः ककारहकारादिप्रायानच्कवर्णोच्चारेण विच्छे-  
दनम् । यथोक्तं ज्ञानगर्भे—

“अनच्कककृतायतिप्रसृतपाश्चर्चनाडीहय—

च्छेदो विवृतचेतसो हृदयपङ्कजस्योदरे ।

उदेति तव वारितान्धतमसः स विद्याङ्कुरो

य एष परमेशतां जनयितुं पञ्चोरप्यलम् ॥”

इति ।

यहाँ (उपत उद्धरण में) वह्नि अनुप्रवेशकालीन संकोचभूमि (की छोटक) है । “विप्” धातु का प्रयोग व्याप्ति अर्थ में होता है ( विषलु व्याप्ती ) । इस अर्थ के अनुसरण द्वारा विवस्थान प्रसरण के अर्थ में प्रयुक्त होने के कारण विकासपद (का छोटक) है । दोनों बाहों के अर्थात् (शमशः) बायीं तथा दायीं ओर स्थित प्राण तथा अपान का उच्छेदन कभी अर्थात् हृदयविभ्रान्ति-पुरस्सर अन्तस् में ककार तथा हकार आदि से युक्त अनच्क वर्णों के उच्चारण द्वारा विच्छेद ( है वाहच्छेद ) । जैसा कि ज्ञानगर्भ में कहा गया है—

“(मर्, ) दोनों ओर फैली दोनों नाडियों को अनच्क (वर्णों) के प्रभाव द्वारा उच्छिन्न करके, चित्त को विशेष रूप से नियन्त्रित करके तथा तुम्हारी अन्धतमिस्रा को दूर करके (तुम्हारे) हृदय रूपी पंकज के धिवर में वह विद्याङ्कुर उगता है, जो पशु ( प्रमाता ) में श्री परमेशता उत्पन्न कर सकता है ।”

“आदिकोटिः” हृदयम् । “अन्तकोटिः” द्वादशान्तः । तयोः प्राणोत्तास-  
विभ्रान्तपवसरे ‘निभालनं’ चित्तनिवेशनेन परिशीलनम् । यथोक्तं विज्ञानभैरवे—

“हृद्याकाशे निलीनाश्रः पदासंपुटमध्यगः ।

अनन्यचेताः शुभमे ! परं सौभाग्यमाप्नुयात् ॥”

इति । तथा—

“यथा तथा यत्र तत्र द्वादशान्ते मनः सिपेत् ।

प्रतिक्षणं क्षीणवृत्तेः वसन्तस्थं दिनैर्भवेत् ॥”

इति ।

आदिकोटि हृदय है । अन्तकोटि द्वादशान्त है । उन दोनों (कोटियों) का प्राणोत्तास की विभ्रान्ति के अवसर पर निभालन अर्थात् स्थिरचित्त होकर परिशीलन । जैसा कि ‘विज्ञानभैरव’ में कहा गया है—

“सुन्दरि ! जो (मक्त) हृदय-रूपी आकाश में अपने नेत्रों को स्थिर करके, अनन्यचित्त होकर पद्मसपुट के मध्य में प्रवेश करता है, वह परम सौभाग्य प्राप्त करता है ।”

इसी प्रकार,

“चाहे जिस प्रकार और चाहे जहाँ कहीं भी मन को द्वादशान्त तक पहुँचा दे, उसको (मन की) क्रियाएँ क्षणप्रतिक्षण क्षीण होती रहती हैं और (कुछ ही) दिनों के अनन्तर एक विलक्षण स्थिति प्राप्त हो जाती है ।”

निभालन—योग शास्त्र में यथाधि के कुछ साक्षादुत्कारक गिनाये गये हैं। ये हैं—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, तथा ध्यान—  
“यमनियमासनप्राणायामप्रन्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टाङ्गानि ।”

यहाँ निभालन, जैसा कि वृत्ति से स्पष्ट है, ध्यान का ही पर्याय है,  
“निभालनं चित्तनिवेशनेन परिशीलनम् ।”

आविषयात् उन्मेषदशानिवेक्षणम् ।

यथोक्तम्—

“उन्मेष स तु विज्ञेय इत्येव तमुपलक्षयेत् ।”

इति स्पन्दे । तथा रमणीयविषयज्वल्लासयन्त्वं सगृहीता । यथोक्तं श्रीविज्ञानभैरव एव—

“अधिपानकृतोत्तातरसामन्दविजृम्भणात् ।  
भावयेत् भरितावस्था महानन्दमयो भवेत् ॥  
गीतादिविषयान्बादासमसौख्यैकतात्मनः ।  
योगिनस्तन्मयत्वेन मनोहृदेस्तदात्मना ॥  
यत्र यत्र मनस्तुष्टिर्मनस्तत्रैव धारयेत् ।  
तत्र तत्र परानन्दस्वरूप सप्रकाशते ॥”

इति । एवमन्यदपि आनन्दपूर्वस्वात्मभावनादिक अनुमन्तव्यम् । इत्येव-  
मादय अत्र मध्यविक्रान्ते उपायाः ॥१८॥

(सूत्र के) आदि पद से उन्मेष दशा का अनुसरण (समझना चाहिए) ।  
जैसा कि स्पन्द में कहा गया है—

१ यो० सू० सा० पा० सू० २६

“उन्मेव उसे समझना चाहिए (जिसके ज्ञान होने पर) मनुष्य स्वतः उसका अनुसरण करता है।” इसी प्रकार ( आदि के द्वारा ) रमणीय विषय की चर्चना आदि का उपादान भी किया गया है। जैसा कि श्री ‘विज्ञान-भैरव’ में कहा गया है—

“भोजन तथा पान के उत्साह-जन्य रस एवं आनन्द के प्रस्फुरण से (योगी को) तुष्टावस्था एवं परमानन्द की अनुभूति होनी चाहिए।

गीत आदि विषयों के आस्वाद से उत्पन्न अनुपम आनन्द से युक्त होकर योगी लोग उसी में चिभोर हो जाते हैं क्योंकि उनका मन तो उस (गीत आदि) के तादात्म्य से युक्त रहता ही है।

जहाँ जहाँ मन को सन्तोष मिले वहीं मन को लगाना चाहिए (क्योंकि) वहीं-वहीं परमानन्द के स्वरूप की अभिव्यक्ति होती है।”

इसी प्रकार आनन्दपूर्ण स्वात्मभावनादि दूसरे उपाय मानने चाहिए। इस मध्यविकास के उक्त तथा अन्य इसी प्रकार के उपाय हैं। ॥१८॥

मध्यविकासाच्छिदानभिलाभः। स एव च परमयोगिनः समावेशसमापत्त्यादि-  
पर्यायः समाधिः। तस्य नित्योदितत्वे युक्तिमाह—

समाधिसंस्कारवति व्युत्थाने भूयो भूयः चिदंक्ष्यामर्शात् नित्यो-  
दितसमाधिलाभः ॥१९॥

आसावितसमावेशो योगिवरो व्युत्थाने अपि समाधिरसतंस्कारेण क्षीब इव  
सानन्दं घूर्णमानो भावराशि शरदभ्रतवं इव चिदंक्ष्यन् एव तीक्ष्णमात्रं पश्यत् भूयो  
भूयः अन्तर्मुखता एव समवलम्बमानो निमीलनसमाधिक्रमेण चिदंक्ष्यमेव विमृशन्  
व्युत्थानानिमित्तावसरे अपि समाध्येकरस एव भवति।

मध्य-विकास से चिदानन्द की प्राप्ति होती है और वही परम योगियों की समाधि है; जिसकी समाप्ति आदि भी कह सकते हैं। उसी (समाधि) के नित्योदित होने का उपाय बतलाते हैं—

समाधि के संस्कार से युक्त ( योगी ) को व्युत्थान में चित् के साथ अपने तादात्म्य के पुनः पुनः परामर्श से नित्योदित समाधि की प्राप्ति होती है ॥१९॥

समावेश प्राप्त कर लेने पर एक सिद्ध योगी व्युत्थान दशा में भी आनन्द के संस्कार से एक मदीनस्त व्यक्ति की भाँति लड़खड़ाता हुआ

चित् रूपी आकाश पर शरद् ऋतु मे मेघखड की भांति भावराशि को देखता हुआ, बार-बार विवेक का सहारा लेता हुआ, निमात्तन समाधि के द्वारा चित् के साथ (अपने) तादात्म्य का परामर्श करता हुआ ह्युत्थान की स्थिति मे भी समाधि ही के आनन्द का अनुभव करता है ।

यद्येते कमसूत्रेषु—“क्रममुद्रया घन्ते स्वरूपया बहिर्मुख समाविष्टो भवति साधक । तत्रादौ बाह्यान् घन्तः प्रवेश आभ्यन्तरात् बाह्यस्वरूपे प्रवेशः प्रावेशवशात् आपते इति सबाह्याभ्यन्तरोऽयमुद्राक्रमः” इति ।

जैसा कि कमसूत्रो मे कहा गया है “घन्त. स्वरूप क्रम मुद्रा के द्वारा बहिर्मुख होते हुए भी साधक समावेश प्राप्त कर लेता है । उस स्थिति मे प्रावेश के कारण पहले बाह्य से आन्तर स्थिति मे उसके पश्चात् आन्तर स्थिति से बाह्यस्वरूप मे प्रवेश होता है, इस प्रकार यह मुद्राक्रम बाह्य तथा आभ्यन्तर ( दोनों स्वरूपों मे ) युक्त है ।

क्रम मुद्रा—२५ मुद्रा के विषयमे ऋठपागप्रदीपिका” तथा वेरण्डसन्निता” दोनों मीन है । ऐसा नमता है यह त्रिविधान्न की अपनी विशेष मुद्रा थी । इनका स्वरूप वृत्ति मे स्पष्ट कर दिया गया है ।

अत्रायमर्थः—मृष्टिस्थितिमहृत्तिसंविद्यक्रमक्रम मुद्रयति स्वाधिष्ठितं आत्मसात्करोति येन तुरीया चितिशक्तिः, तथा ‘क्रममुद्रया’ ‘अन्तरिति’ पूर्णं हन्तान्वबुध्यते, ‘बहिर्मुख इति विषयेषु व्यापृतोऽपि ‘समाविष्टः’ साक्षात्कृतपरशक्ति-स्फारः ‘साधक’ परमयोगी भवति ।

अभिप्राय यह कि ( साधक ) मृष्टि, स्थिति, सहृति तथा सचित् के घटस्वरूप क्रम की मुद्राएँ प्रदर्शित करता है अर्थात् अपने मे स्थित घाते का पूर्ण निगमन कर लेता है । इसी को तुरीया चितिशक्ति कहते हैं । उसी क्रममुद्रा के आन्तर अर्थात् पूर्ण अहन्तास्वरूप के द्वारा बहिर्मुख अर्थात् विषयो से अनुरक्त रहते हुए भी समावेश प्राप्त करके प्रथवा पराशक्ति के प्रस्फुरण का साक्षात्कार करके साधक परम योगी हो जाता है ।

तत्र च बाह्यात् प्रस्थमानात् विषयप्राप्तात् ‘घन्तः’ परस्या चितिशूभो प्रसन्नकर्मैर्वा ‘पवेशः’ समावेशो भवति । ‘आभ्यन्तरात्’ चितिशक्तिस्वरूपात् च साक्षात्कृतात् ‘प्रावेशवशात्’ समावेशसामर्थ्यादेव ‘बाह्यस्वरूपे’ इदन्तानिर्भासि विषयप्राप्ते, समनमुक्त्या ‘प्रवेशः’ चिदसाधनताप्रबन्धात्मा समावेशो जायते इति



‘सबाह्याभ्यन्तरः श्रयं’ नित्योदितसमावेशात्मा ‘मुदो’-हर्षस्य दितरणात् परमानन्दस्वरूपत्वात् पाशबाधनात् विद्वस्य अन्तः तुरीयसत्तायां मुदनात् मुद्रात्मा क्रमोऽपि सृष्ट्यादिक्रमाभासकत्वात् तत्क्रमाभासरूपत्वात् च ‘क्रम’ इति अभिधीयत इति ॥१६॥

और उसी युक्ति में (तत्र) बाह्यस्वरूप से अर्थात् विषयग्राम के निगरण से आभ्यन्तर अर्थात् परम चित्ति भूमि में क्रमशः निगरण के द्वारा प्रवेश अर्थात् समावेश होता है। आभ्यन्तर स्वरूप से अर्थात् साक्षात्कृत चित्ति-शक्ति के स्वरूप से आवेश के कारण अर्थात् समावेश की शक्ति से बाह्य-स्वरूप अर्थात् विषयों के दृढन्ता रूप में आयासित होने पर यमनरूप में प्रवेश अर्थात् चित् के रस के संस्कार का प्रथम-स्वरूप समावेश होता है।

इस प्रकार बाह्याभ्यन्तररूप इस नित्योदित समावेशस्वरूप ‘मुद’ अर्थात् हर्ष के वितरण के कारण परमानन्दस्वरूप होने के कारण, यन्त्र के जाल को काटने के कारण तथा विषय को अन्तःतुरीय सत्ता तक पहुँचाने के कारण मुद्रा के रूप में भी ‘क्रम’ सृष्टि आदि के आभासक और उसके क्रम के आभासस्वरूप होने के नाते ‘क्रम’ कहलाता है ॥१६॥

इदानीमस्य समाधितामस्य फलमाह—

तदा प्रकाशानन्दसारमहामन्त्रवीर्यात्मकपूर्णग्रहन्तावेक्षात् सदा सर्व-सर्गसंहारकारिनिजसंचिदेवताचक्रेष्वरताप्राप्तिर्भवतीति शिबम् ॥२०॥

नित्योदिते समाधि लब्धे सति ‘प्रकाशानन्दसार’—चिदाह्लादिकथना ‘महती मन्त्रवीर्यात्मिका’ सर्वमन्त्रजीवितभूता ‘पूर्वा’ परामृष्टारिकाया या इयं ‘ग्रहन्ता’—अकृत्रिमः स्वात्मचमत्कारः, तत्र ‘आवेक्षात्’ सदा काशाभ्यादेः चरम-कलापर्यन्तस्य विषयस्य यौ ‘सर्गसंहारो’—विचित्रौ सृष्टिप्रसयो ‘तत्कारि’ यत् ‘निजं संचिदेवताचक्रं’ ‘तद्वैभवस्य’ ‘प्राप्तिः’—आसादनं भवति। प्राकरणिकस्य परमयोगिन इत्यर्थः। ‘इति’ एतत् सर्वं शिवस्वरूपमेवेत्युपसंहार—इति संगतिः।

अब इस समाधि के प्राप्त करने का फल बतलाते हैं—

तब चिदानन्दकथन महामन्त्रवीर्यस्वरूप पूर्ण ग्रहन्ता में प्रवेश करने से, सदैव समस्त सृष्टि तथा संहार के कारणस्वरूप निजसंचित् देवता के चक्र पर प्रभुता प्राप्त होती है। इति शिबम् ॥२०॥

नित्योदित समाधि प्राप्त हो जाने पर प्रकाशानन्दसार अर्थात् चिदानन्दकथन महान् मन्त्रवीर्यस्वरूप अर्थात् सभी मन्त्रों की जीवन-स्वरूप

पूर्णं महाभट्टारिका रूपं ग्रहन्ता अर्थात् अकृत्रिम आत्मचमत्कार मे प्रवेश करने से सर्वे कालाग्नि से लेकर चरमकलापर्यन्त विश्व का जो सर्ग एवं संहार अर्थात् विभिन्न प्रकार की सृष्टि और प्रलय है, उसके कर्ता मवित् देवता-शक्त पर प्रभुत्व की प्राप्ति अर्थात् आमादन होता है अर्थात् परम योगी को ही (यह प्राप्त होती है)। सारांश यह कि यह निश्चित (वृथ्याभाव जगत) शिव-रूप ही है। यही इसकी स गति है।

कालाग्नि तथा चरमकला—“कालाग्न्यादेः चरमकलापर्यन्तस्य” के द्वारा विश्व के विनाश की ओर ही गयेन दिशा है किन्तु यह ‘कालाग्न्यादि शिवान्त’ अभिनेत्र के उक्त प्रयोग से सिद्ध है। वहाँ कालाग्नि का अर्थ पृथिवी तत्व है। यहाँ उक्त प्रयोग का के महाशक्ति स्वप्न के लिए किया गया है। “कालः अग्निरस्य स ह्यग्निश्च” कथा एक वञ्चक है।

तत्र यावत् इह ईकाचित् नवेद्यते तस्य सवेदनमेव स्वहृदम्। तस्यापि अन्तर्मुखविमर्शमया प्रमाता तत्त्वम्। तेषामपि विगणितवेहाद्युपाधिसंकोचाभिमाना अशेषशरीरा नवाशिवेश्वरतत्त्व मारम्। अस्या अपि प्रकाशोक्तसूत्राभावादिताशेषविश्वधमत्कारमय श्रीमान् महेश्वर एव परमार्थः।

उसमें जो कुछ (इस विश्व का) सवेदन होता है वही उसका (वास्तविक) स्वरूप है। और उसी सवेदन के अन्तर्मुखविमर्शमय प्रमाता ही (इस विश्व के) तत्त्व हैं। उन प्रमाताओं का सार है—विश्वशरीर सदा शिवेश्वर की स्थिति जिसका देहादि की उपहित कराने वाले सकीर्तानिर्माण विगणित ही चुका है।

और इस (सदाशिवेश्वरता) का परमार्थ निश्चित विश्व के धमत्कार से पुक्त स्वयं श्रीमान् महेश्वर है जिसका आमास (उसी महेश्वर के) प्रकाश की सत्ता द्वारा ही होता है।

न हि पारमार्थिकप्रकाशावेज विना कस्यापि प्रकाशमानता घटते। ॥ परमेश्वर स्वातन्त्र्यसारत्वात् प्रादिक्षान्तामायीशब्दराशिपरामर्शमयत्वेनैव एतत्स्वीकृतमस्तवाच्यवाचकमयोशेषजगदानन्दसूत्राभावादानात् पर परिपूर्णत्वात् सर्वाकाङ्क्षाशून्यतया आनन्दप्रसरनिर्भरः।

(व्यक्ति) पारमार्थिक प्रकाश में प्रवेश किये बिना (वस्तु का) आमासन सम्भव नहीं है। और वह परमेश्वर स्वातन्त्र्य-प्रधान होने के कारण

‘अ’ से लेकर ‘क्ष’ तक मायीय शब्दराशि के परामर्श द्वारा इस समय जगत् को समस्त वाच्य तथा वाचक (शब्द एवं अर्थ) द्वारा विनिर्मित मान कर इसका सद्भाव आनन्द द्वारा ही वताने के कारण (तथा) परम परिपूर्ण होने के नाते सभी आकांक्षाओं से रहित है अतः आनन्द का (अविच्छिन्न) प्रसार देखना चाहता है ।

अत एव अनुत्तराकुलस्वरूपात् अकारात् आरभ्य शक्तिस्फाररूप-हृत्तापर्यन्तं यत् विश्वं प्रसृतं, क्षकारस्य प्रमरश्मनरूपत्वात् तत् अकारहृत्काराभ्यामेव संपुटीकारयुक्त्या प्रत्याहारन्यायेन अन्तः स्वीकृतं सत् अविभागवेदना-स्पर्काबिदुर्लपतया स्फुरितं अनुत्तर एव विश्राम्यति । इति शब्दराशिस्वरूप एव अर्थं अकृतको विमर्शः ।

अतएव अनुत्तर में ‘अकुल’ के रूप में स्थित अकार से लेकर शक्ति का स्फुरण करने वाले हकार-पर्यन्त जो यह विश्व फैला हुआ है वही क्षकार के प्रसार के पर्यवसानस्वरूप होने के कारण अकार तथा हकार के द्वारा ही संपुटीकरण युक्ति द्वारा प्रत्याहार की विधि से (योगीद्वारा) अपने मानस में स्वीकृत होने पर भी अनेकप्रत्यायक बिन्दु रूप में स्फुरित होकर अनुत्तर में ही विश्रान्त हो जाता है । इस प्रकार, यह स्वभाविक विमर्श शब्दराशिस्वरूप ही है ।

अनुत्तर—“अनुत्तर” की धारणा त्रिक की अपनी देन है । कादमीर-शैव दर्शन में परमशिव तथा महेश्वर का विचार विजुद्ध दार्शनिक दृष्टिकोण से किया गया है । किन्तु अनुत्तर की धारणा में कीमलय के रहस्यवादी संकेतों को भी प्रश्रय मिला है । रुद्रघातमक तंत्र में “अनुत्तरं कथं देवं सद्यः कौलिकसिद्धिदम्” के द्वारा इसी ओर संकेत किया गया है । अनुत्तर को ही कुल तथा उसकी शक्ति को “कुलप्रसरशायिनी कौलकी शक्तिः” कहा जाता है । इस प्रकार जहाँ हम दार्शनिक चिन्तन की दृष्टि से शक्ति तथा शिव को अव्यतिरिक्त समझते हैं उसी प्रकार रहस्यमूलक भावधारा पर अनुत्तर तथा विसर्ग को भी अभिन्न समझते हैं । “अनुत्तर” शब्द की व्युत्पत्ति की जाती है “न उत्तरं विद्यते यस्मात्” अर्थात् यह वह पारमार्थिक भूमि है जिससे परे कुछ भी नहीं । यह अन्यपदेश्य तथा वर्णनातीत अवस्था है । रहस्यवादी धारणा के अतिरिक्त अभिनव ने ‘अ’ के मनोवैज्ञानिक आधार की ओर भी संकेत किये हैं । ‘अ’ वर्ण अनाहत ध्वनि है, इसका प्रतिघात सम्भव नहीं । क्षेमराज को भी अनुत्तर की यही व्याख्या मान्य है ।

त्रिक की अनुत्तर-सम्बन्धी धारणा वेदांत के शुद्ध ब्रह्म की धारणा से यथेष्ट साम्य रखती है । “न तत्र चक्षुर्बद्ध्यति न वाग् गच्छति न मनो न विद्यो न

विजानीमो ....”ये पवित्रियाँ हठात् हमारा ध्यान इस ओर आकर्षित कर लेती है”

यथोक्तम्—

प्रकाशरपात्मविश्रान्तिरहभावो हि कीर्तित ।  
उक्ता च संय विश्रान्तिः सर्वपिधानिरोधत ।  
इत्यातन्त्र्यमथ कर्तृत्वमुत्थमोऽवरतापि च ।”

इति । एवं च ग्रहन्ता सर्वमन्त्राणां उदयविश्रान्तिरुत्थानत्वात् एतद्वलेनैव च तत्तदर्थक्रियाकारित्वान् महतो धीर्यभूमिः ।

तदुक्तम्—

“तदात्रम्य बल मन्त्रा , . . ।”

इत्यादि,

“ . . . न एते शिवधामिणः ।”

इत्यन्त श्रीस्पन्दे ।

जैसा कि कहा गया है—

“प्रकाश का आत्मा मे विश्रान्त होना हा ग्रहभाव कहलाता है, और उसको विश्रान्ति इसलिए कहते है क्योंकि (इसके द्वारा) (ग्रन्थ) सभी (सासारिक) आवश्यकताएँ निरुद्ध हो जाती है । (इसी को) स्वातन्त्र्य, मुख्यकर्तृत्व तथा ऐश्वर्य भी कहते हैं ।”

और यही ग्रहन्ता सभी मन्त्रों की विश्रान्तिभूमि है तथा इसी शक्ति द्वारा विभिन्न अर्थक्रियाएँ सम्पन्न होती है, अतः यह महान् शक्तिभूमि है । यही बात श्रीस्पन्द शास्त्र मे “मन्त्रों के उस बल को पार करने के पश्चात्... .” से प्रारम्भ करके “वे शिव मे आस्था रखने वाले ।” ■ अन्त करके, कही गयी है ।

शिवसूत्रेषु अपि “महाह्लादानुसंधानात् मन्त्रवीर्यानुभवः” इति । तदत्र महामन्त्रवीर्यात्मिकायां ध्रुवहिन्ताया आवेष्टो देहप्राणादिनिमज्जनात् तत्त्वदावाप्यवष्टम्भेन देहादोना नीलादोनामपि तद्वसन्तावनेन तन्मयीकरणम् ।

शिवसूत्रो मे भी (कहा गया है) “महाह्लाद के अनुसंधान से मन्त्रवीर्य की अनुभूति होती है ।” अतः इस महामन्त्रवीर्यात्मक ध्रुव ग्रहन्ता मे

प्रवेश और कुछ नहीं, प्रत्युत है—देहप्राणादि को ( उसी में ) निमग्न करके उस पद को प्राप्ति के दृढ निश्चय द्वारा देह, प्राण आदि तथा नीलादि पदार्थों को उसी ( अहन्ता रूपी ) रस में रञ्जित करके उसी ( पूर्णाहन्ता ) में उन सब का विलीनीकरण ।

तथा हि—देहमुखनीलादि यत्किञ्चित् प्रथते अध्यवसीयते स्मर्यते संकल्प्यते वा तत्र सर्वत्रैव भगवतो चित्तिशक्तिमयी प्रथा भित्तिभूतैव स्फुरति । “तदस्फुरणे कस्यापि अस्फुरणात्” इति उक्तत्वात् ।

उदाहरणार्थ, देह मुख नीलादि की जो क्षुब्ध संवित्ति होती है, निश्चय होता है, स्मरण होता है अथवा इच्छा होती है वहाँ सर्वत्र भगवती चित्ति की शक्ति से युक्त प्रथा भित्ति के रूप में स्फुरित होती है । कहा भी गया है, “इसके स्फुरण के बिना और किसी का स्फुरण नहीं होता ।”

केवलं तथा स्फुरन्त्यपि सा तन्मायाशक्त्या अवभासितदेहनीलाद्युपरागवत्ता-भिमानवशात् भिन्नभिन्नस्थमाया इव भान्तो ज्ञानसंकल्पाध्यवसायादिरूपतया मायाप्रमातृभिः अनिमन्यते । वस्तुतस्तु एकैव असौ चित्तिशक्तिः । यथोक्तम्—

“या चंपा प्रतिभा तत्तत्पदार्थक्रमरूपिता ।

अक्रमानन्तचिद्रूपः प्रमाता स महेश्वरः ॥”

इति ।

केवल उसी ( भित्ति ) रूप में ही ( वस्तुतः ) स्फुरित होकर भी वह ( चित्ति ) अपनी मायाशक्ति द्वारा देहनीलादि को अवभासित करके ज्ञान, संकल्प, अध्यवसाय आदि से उत्पन्न माया प्रमाताओं द्वारा उपरागजग्य अभिमान के कारण विभिन्न रूपों में प्रकाशित होती हुई समझी जाती है । वस्तुतः यह चित्तिशक्ति एक ही है । जैसा कि कहा गया है—

“यह जो विभिन्न पदार्थों के क्रम से प्रसृत प्रतिभा है ( वह ) निर्विकार तथा अनन्त चित् रूप प्रमाता के अतिरिक्त और कुछ नहीं, और वही महेश्वर है ।”

तथा,

“भायाशक्त्या विमोः संच भिन्नसंवेद्योचरा ।

कथिता ज्ञानसंकल्पाध्यवसायादिनामभिः ॥”

इति । एवमेवा सर्वदशासु एकैव चित्तिशक्तिः विजृम्भमाणा यदि तदनु-प्रवेक्षतदवष्टम्भयुक्त्या समासाश्रिते तत् तदावेक्षात् धूर्वोक्तयुक्त्या करणोन्मीलन-

निमीलनप्रवेश सर्वस्य सर्वममत्वात् तत्तत्सहाराद्यो अपि सदा 'तत्तत्तंगंसहाराकारि' यत् 'सहजसवित्तिदेवताचक्र'—अममयोपान्तर्बहिष्करणमरीचिपुञ्ज, तत्र 'ईश्वरता'—सम्प्राप्य परमं रवात्मता तत्प्राप्ति भवति परमयोगिनः ।

उसी प्रकार

“विभु (परमेश्वर) की वायव्यता के द्वारा विभिन्न रूप में प्रतीत होने वाली वही (चित्ति ही) ज्ञान, सकल्प तथा अप्यवसाय आदि नामों द्वारा अभिहित की गयी है ।”

इस प्रकार यदि सभी दशाक्षो में एक रूप में प्रतिभासमान चित्ति-शक्ति की, उसमें प्रवेश तथा हृदयकल्प के द्वारा प्राप्ति कर ली जाती है, तो उसमें प्रवेश करने, अर्थात् पूर्वोक्त युक्ति से इन्द्रियो के उन्मीलन और निमीलन द्वारा अपने को विश्रम्भ कर लेने से उस (विश्व) के सहारादि से भी सर्वत्र समग्र सृष्टि तथा सहार का कारणभूत, जो सहज सवित्ति देवताचक्र, अर्थात् माधेतर अन्तर्बहिष्करण मरीचिपुञ्ज है, उसमें परम-योगी ऐश्वर्यं यदात् परमेश्वरता की प्राप्ति कर लेता है ।

एवमेव—

“यदा त्वेकं सहस्रस्तदा तस्य समोद्भवो ।

नियन्तु जीवृतामिति ततोऽचक्रेश्वरो भवेत् ।”

इति । अत्र एकत्र इति—

“एकआरोपयेत् सर्वं ..... ।”

इति । चित्तसामान्यस्व-दभूः उन्मीपात्मा व्याख्यातव्या । तस्य इति अनेन—

“पुष्पैकेन सहस्रं ..... ।”

इति ।

जैसा कि कहा गया है—

“जब वह एक स्थान पर स्थित हो जाता है तो प्रलय तथा विकास उस के यत्र में हो जाते हैं । तथा नियन्त्रण के साथ यह मोक्षत्व की स्थिति प्राप्त कर लेता है और उसके उपरान्त चक्रेश्वर हो जाता है ।” यहाँ पर “एकत्र” का अर्थप्रणय है—

“यह समस्त (विश्व) को एकत्र आरोपित कर लेता है ।”

इसी प्रकार “चित्तसामान्यस्व-दभूः उन्मीपात्मा” की व्याख्या करनी चाहिए ।

(उपर्युक्त कारिका में) 'तस्य' का तात्पर्य है—

"पुर्यष्टक द्वारा निरुद्ध..... ।"

उपक्रान्तं पुर्यष्टकमेव पराऽऽष्टव्यम् । न तु यथा विवरणकृतः एकत्र सूक्ष्मे  
स्थूते शरीरे वा इति व्याकृतवन्तः । स्तुतं च मया—

"स्वतन्त्रचित्तिचक्राणां चक्रवर्ती महेश्वरः ।

संविशिदेवताचक्रजुष्टः कोऽपि अग्रतस्तौ ॥"

इति ।

पुर्यष्टक को प्राप्त करके उसी में परामर्श करना चाहिए । विवरण-  
कार ने "एकत्र" (का) 'सूक्ष्म अथवा स्थूल शरीर में' जो अर्थ किया है  
वैसा नहीं । मैंने भी एक स्तोत्र में कहा है—

"उस चित्ति के चक्रों से निर्भुक्त (स्वतन्त्र) तथा संविशि देवता के  
चक्रों से युक्त चक्रवर्ती महेश्वर की जय हो ।"

इतिशब्द उपसंहारे । यत् एतावत् उक्तप्रकरणशरीरं तत्तस्य शिवं शिव-  
प्राप्तिहेतुत्वात् । शिवात् प्रसृतत्वात् शिवस्वरूपाभिमतत्वाच्च शिवमयमेव इति  
शिवम् ।

(सूत्र में) "इति" शब्द का प्रयोग उपसंहार के लिए किया गया है ।  
यह जो इतना प्रकरण उपस्थित किया गया है वह सब शिव ( ही ) है  
क्योंकि इसका लक्ष्य शिवप्राप्ति है, और इसका विकास शिव से ही हुआ  
है तथा यह शिव के स्वरूप से भिन्न नहीं है, ( अर्थात् ) शिवमय ही है  
इसलिए (सूत्र के अन्त में) शिव शब्द रखा है ।

"देहप्राणसुखादिभिः प्रतिकलं संरुध्यमानो जनः ।

पूर्णानन्दधनामिमां न चिनुते माहेश्वरीं स्वां चित्तिम् ॥

अप्येवोपसृष्टाच्च विश्वमभितस्तत्केनपिण्डोपमं ।

यः पश्येदुपदेशतस्तु कथितः साक्षात्स एकः शिवः ॥"

"देह, प्राण तथा सुखादि द्वारा सर्वतः निरुद्ध प्राणी पूर्णानन्दधन  
अपनी इस माहेश्वरी चित्ति को नहीं देख पाता; किन्तु जो उपदेश के  
द्वारा ज्ञान-मुखा-सिन्धु के बीच चारों ओर (फैले हुए) केनपिण्ड की भांति  
विश्व को देख पाता है वही अकेला साक्षात् शिव कहा जाता है ।"

"येषां वृत्तक्षेत्राङ्कुरक्षत्तिपातो

येऽनम्यासात् तौक्ष्ण्यमुक्तिश्चयोग्याः ।

शक्ता ज्ञातुं नेश्वरप्रत्यभिज्ञा—

मुक्तस्तेषामेव

तत्त्वोपदेशः ॥”

समाप्तिमिदं प्रत्यभिज्ञाहृदयम् ॥

कृनिस्तत्रभवन्महामाहेश्वराचार्यवर्यधीमदभिनवगुप्तपादपद्मोपजीविनः श्री-  
मतो राजानकभैरवराजाचार्यस्य ॥

शुभमस्तु

“जिनको शाङ्कर शक्तिपात हो चुका है, किन्तु जो लोग अनभ्यास-  
यशात् तोड़ता पुस्तियों में प्रश्न है ( तथा इसी कारण ) ईश्वर का  
प्रत्यभिज्ञान नहीं कर सके, उन्हीं के लिए इस ( प्रत्यभिज्ञा ) तत्त्व का  
उपदेश किया गया है ।”

यह प्रत्यभिज्ञाहृदय समाप्त होता है ।

महामाहेश्वराचार्यवर्यं धीमान् अभिनवगुप्तपादपद्मोपजीवी श्रीमान्-  
राजानक भैरवराज की कृति ।

शुभ हो



प्रत्यभिज्ञाहृदयसूत्रानुक्रमणी

सूत्र	संख्या	पृष्ठ
प्राभासनरक्तिविमर्शनदीजावस्थापनस्तानि ।	११	१०८
चित्तिरेव चेतनपदादध्वद्वा चेत्यसंकोचिनो चित्तम् ।	५	८५
चित्तिवह्निरवरोहपदेच्छन्नोऽपि मात्रया मेदेन्यनं प्लुप्यति ।	१४	१२२
चित्तिसंकोचात्मा चेतनोऽपि संकुचितविश्वमयः ।	४	८२
चित्तिः स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः ।	१	६८
चिदानन्दलाभे देहादिषु चेत्यमानेष्वपि चिदंकात्म्यप्रतिपत्तिदाढ्यं जीवन्मुक्तिः ।	१६	१२४
चिद्वत्तच्छक्तिसंकोचात् मलावृतः संसारी ।	६	१०५
तत्परिज्ञाने चित्तमेवान्तर्मुखीभावेन चेतनपदाध्यारोहाच्चित्तिः ।	१३	१२१
तथापि तद्वत् पञ्चकृत्यानि करोति ।	१०	१०६
तदपरिज्ञाने स्वशक्तिमिथ्यामोहितता संसारित्वम् ।	१२	११०
तदा प्रकाशानन्दसारमहामन्त्रधीर्यात्मिकपूर्णाहन्तायेनात् सदा सर्वसर्गसंहारकारिनिजसंधिदेवताचक्रेदवरताप्राप्तिर्भवति ।	२०	१३७
तद्भूमिकाः सर्वदर्शनस्थितयः ।	८	६६
तन्नाता अनुरूपग्राह्यग्राहकमेवान् ।	३	७८
तन्मयी भावाप्रभाता ।	६	८८
वललाभे विश्वमात्मसात्करोति ।	१५	१२३
मध्यविकासाच्चिदानन्दलाभः ।	१७	१२६
विकल्पक्षय-शक्तिसंकोचविकासबाह्येदद्यान्तकोटिनिभासनादय इहोपायाः ।	१८	१२६
स चैको द्विरुपरित्रमयचतुरात्मा सातपञ्चकस्वभावः ।	७	८६
समापिसंस्कारवति श्रुतदाने सुधोभूयचिदंस्यामर्शाग्निरयोदित- समाधिलाभः ।	१६	१३५
स्वेच्छया स्वभित्तौ विश्वमुन्मीलयति ।	२	७६

## परिशिष्ट २

### प्रत्यभिज्ञाहृदय में उद्धृत प्रमाणवाक्यानुक्रमणी

प्रमाणवाक्य	ग्रन्थ/ग्रन्थकार	पृष्ठ
अस्मातिर्यदि न स्याति	? क्षेमराज	८४
अज्ञानाच्छ्रुते लोकः	सर्वबीरभट्टारक	११०
अत एव तु ये केचित्	तत्त्वगर्भस्तोत्र	८६
अन्यककृतायति	ज्ञानगर्भस्तोत्र	१३१
अन्तर्लक्ष्यो बहिर्लक्षितः	?	१३१
इति वा यस्य सवित्तिः (नि०२का०५)	स्पन्दकारिका	१२५
उन्मेषः स तु विज्ञेयः (नि०३का०६)	"	१३४
एकत्रारोपयेत्सर्वम्	?	१४२
अममुद्रया अन्तःस्वरूपया	क्रमसूत्र	१३६
प्राह्यप्राहकसवित्तिः (इलो० १०६)	विज्ञानभरव	७४
चित्तमात्मा (उ०२ सू०१)	शिवसूत्र	८८
चैतन्यमात्मा (उ०१ सू०१)	"	८८
चैतन्यविशिष्टशरीरमात्मा	वार्धकमत	६६
अभिपानकृतोन्लास (इलो० ७२)	विज्ञानभरव	१३४
ते आत्मोपासकाः शैव (अधि०८ इलो० ३)	मृत्पुजित्	१०३
(पट०४ उत्त० ३८७)	स्वच्छन्दतन्त्र	?
सर्वपोद्धते मित्पोदितस्थिति	?	१३१
सवाक्य्य अल मन्त्रा (नि०२ १का०)	स्पन्दकारिका	१२३, १४०
सदेवं व्यवहारेऽपि (अ०१ आ०६ का०७)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	१०६
सावदर्पावितेहेन	प्रत्यभिज्ञाटीका	१०४
न चैव वस्तव्यम्	"	१२३
पराञ्चि त्वानि द्यतृणस्त्वद्ययुः (अ०२, वल्ली४, म०१)	कठोपनिषद्	१३०
पुर्णष्टकेन संरुद्धः (नि०३ का०१७)	स्पन्दकारिका	१४२
पूर्णाविच्छिन्नामात्रान्तर्	? भट्टायामोदर	११८
प्रकाशस्यान्मविद्यान्तिः	अनङ्गप्रमातृसिद्धि	१४०
प्राक्तविरागो परिणता	तत्त्वार्थचिन्तामणि	१२६
बुद्धितत्त्वे स्थिता बौद्धाः	आयम	१०२
अमपत्येव तान्माषा (आ०८)	तन्त्रालोक	१०३

मनुष्यदेहमास्थाम	अग्रिम	१२०
मन्त्रा वर्णत्मकाः सर्वे	सर्ववीरभट्टारक	११०
महाह्रदानुसन्धानान्मन्त्रवीर्यानुभवः	शिवसूत्र	१४०
मायाशक्त्या विभोः संव (अधि०१ आ०१ का०१८)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	१४१
यथा तथा यत्र तत्र (इलो० ५१)	चिन्ताभरख	१३३
यथा बह्निश्चोदितो	कमसूत्र	१२३
यथा क्षोभः प्रलोपेत (नि०१का०६)	स्पन्दकारिका	१३०
यथा त्वेकत्र संलुङ्गः (नि०३का०१६)	"	१४२
यत्मातत्तर्वमयो जीवः (नि०३का०३)	"	८४
या चंपा प्रतिभा तत्तत् (अधि०१, आ०७, वा०१)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	१४१
रूपादिषु परिणामास्तत्तिष्ठिः	? भट्टकल्हट	१३२
वर्तन्ते जन्तवोऽशेषा (स्तो०२०, इलो० २७)	शिवस्तोत्रानवली	१२२
बह्वेवियस्य मध्ये तु (इलो० ६८)	विज्ञानभरख	१३२
विकल्पहानेनैकाम्प्रायात् (अधि०४, आ०१, का०११)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	१२६
विग्रहो विग्रही चैव	सिद्धांतवचन ?	८२
विहाय सकलाः क्रियाः	ज्ञानगर्भस्तोत्र	१३०
वैष्णवाद्यास्तु ये केचित्	?	१०३
शरीरमेव घटाद्यपि वा	प्रत्यभिज्ञाटीका	१२०
शरीरी परमेश्वरः	?	१२०
समाधिवज्रेणाप्यन्यैः	श्रीराम ?	१०८
सर्वदेवमयः कायः	त्रिशिरोमत	८२
सर्वा दाक्षीण्येत्तसा दर्शनाद्याः	कक्ष्यास्तोत्र	१३१
सर्वो ममायं विभवः (अधि०४, आ०१, का०१२)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	११६
सृष्टिसंहारकर्तारं (पट०१, इलो०३)	स्वच्छन्दतन्त्र	१०६
स्वतन्त्र विचित्रकार्यां	? क्षेमराज	१४३
स्वपदा स्वशिरश्छायां	त्रिकसार	७३
स्वाङ्गरूपेषु भावेषु (अधि०४, आ०१, का०४)	प्रत्यभिज्ञाकारिका	८६
हृद्याकाशे निवीनताः (इलो०४६)	विज्ञानभरख	१३३

क्रममुद्रा	तुरीया चितिशक्ति	१३६
शेचरीचक्रम्	कलादि शक्तिचक्र अथवा प्रमाता की श्रुमिका के आश्रित योगिनीमण	११६
शेचरीचक्रम्	भेदनिश्चयामिमान विकल्पप्रधान अन्तः- करण देवी-समूह	११६, ११८
ग्राहकः	विकल्पमय जीव	११, ८५, ११०, १२०
ग्राह्यम्	विश्व	७६
चित्तम्	संकोच के प्रकर्ष से चितिशक्ति का अस्था- दिस्वभाव से स्फुरण का स्वरूप, अथवा मासीय प्रमाता का स्वरूप	८५, ८८
चितिः	चेतनशक्ति	६८, ७१, ७५, ८६, ११६, १२१, १२२, १२३, १३६, १४१, १४३
चेतनः	विष्वात्मा	८२
दिक्चरीचक्रम्	भेदाश्रीचनादि प्रधानबहिष्कारणदेवताचक्र	११८
निभाजन	चिन्तन	१२६
नियतिः	संकुचितव्यापकत्वशक्ति अथवा कर्तव्य का नियमन करने वाला तत्त्व विशेष	६३, १०५
पञ्चकृत्यानि	सृष्टि, स्थिति, संहति, विलय तथा संहार अथवा आभासन, रक्ति, विमर्शन, बीजा- वस्थापन तथा विनापन	१०६, १०८, १०९, ११०, १२६
पतिदक्षा	परप्रमाता की स्थिति, मुद्राध्य प्रमाता की स्थिति अथवा मुक्ति	११५
परमणियः	विश्वोत्तीर्ण विष्वात्मक परमानन्दमय प्रकाशकधनस्वभाव	८२
परावाक्	अनन्यापेक्षाहंपरामर्शमयी पराशक्ति, अथवा परमानन्दरमक स्वातन्त्र्यशक्ति	११०
पराशक्तिः	स्वातन्त्र्यशक्ति	६८
पशुः	अज्ञानी, अविद्या, अस्मिन्ना आदि क्रयों ने युक्त जीव	८६, १२७

पश्यन्ती	वाग्मोर्विशेष	१०१, ११०
पर्यष्टकम्	ब्रह्म तन्मात्राया एव मन, यहकार तथा बुद्धि के समूह से बना सूक्ष्म स्तर	११६, १४२, १४३
प्रकाश	चेतनशक्ति	७६, ८६
प्रकृति	कला का प्रथम स्फुट वेद्यमात्र विषय	७७
प्रत्ययकेवलिन	अथवा प्रत्ययकला . मायानस्व में स्थित ब्रह्मप्रमाना	७६
सम्प्र	शिव तत्त्व का गज्ञान	८४
सैन्दवी कला	स्वानन्दशक्ति	७३
सहजनाडी	सुषुम्ना नामकी मध्यनाडी	१२८
साक्षी	परमात्मि के ऊपर साधित एक शक्ति	११५
भूचरीषजम्	पूर्णरूपण परिमित आश्रय से युक्त प्रमेय- चक्र	११८
भूमिका	विद्वान्प्रथमस्वात्मस्वरूप शिवकी अभि- व्यक्ति का उपाय	६६, १०४
मध्यम्	मविष्णु	१२६, १३५
मध्यधाम	सहजनाडी	१२०
मध्यमा	वाग्मा विशेष	११०
मध्यशक्तिः	मस्तिष्क शक्ति	१२६
मन्त्रा	विद्यातत्त्व में स्थित प्रमाणा	७६, ११०, १४०
मन्त्रेश्वरा	प्रमातात्वं विशेष	७६
मन्त्रमहेश्वरा	प्रमानात्मने	७८
माया	दुर्घट कार्य का भी संपादन करने वाली शक्तिविशेष	७०, ७६, ८६, १०२, ११२, १२६, १४१
माया प्रमाता	जीव, अथवा सकल नाम का प्रमाता	८८, ११४, १४१
मायीप्रमलय	विश्वेश्वरप्रथा अथवा माया से लेकर विद्या तक कञ्चुकपञ्चकः	८६
मुक्ति (अथवा जीवन्मुक्ति)	जिज्ञासुत्व आत्मतत्त्व का परिज्ञान, अज्ञान को दूर करके अपने स्वरूप की अभिध्यानि, अथवा विश्वोद्योग परम	

शिव से तादात्म्य ८४, ८८, ९३, १२६

रागः	छत्तीस तत्त्वों में से एक तत्त्व, अथवा संकुचितपूर्णत्वशक्ति	९३, १०५
बलिः	पाठवक्त्रात्मशक्ति का उदयमस्थान सकोच का कारण	१३२
वामेन्द्री	विषय का वग्न करने वाली शक्ति	११६, ११८
बाह्यच्छेदः	वाम घ्रौर दक्षिणगत प्राण तथा अपान वायु का हृदयविभ्रान्ति पुरःसर अन्त ककार हुकारादि में युक्त अनन्त वर्णों के उच्चारण द्वारा विच्छेद	१२९
विकल्पः	जीव की भेदमूलक संकुचित भावना	८६, ११४, ११५, ११६, ११८, १२९
विजानाकलाः	माया तत्त्व से ऊपर तथा शुद्ध विद्या तत्त्व से नीचे कल्पित अवस्थान कर्तृत्व शक्ति से रहित शुद्धबोधात्मा प्रमातृवर्ग	७९, ८५, १०१
विग्रहः	शरीर	८२
विग्रही	आत्मा	८२
विद्या	संकुचित सर्वज्ञत्वशक्ति	९३, १०५
विमर्शः	स्वातन्त्र्यशक्ति	९८, ११०, १३९
विष्वम्	सदाशिव से लेकर धरणीपर्यन्त तत्त्वों का समूह अथवा प्रमातृप्रमाणप्रमेयरूप, अथवा नीलसुखदेहप्राणादि	६८, ७४, ७५, ७६, ७८, ७९, १२३
विश्वोत्तीर्णम्	विश्व से परे	१०२
विश्वमयम्	विश्व से पूर्ण	१०२
विश्वसिद्धयः	भोगभोक्षस्वरूपा	६८, ७४
विपस्थानम्	प्रसर की युक्ति से विकासपद	१३२
व्युत्थानम्	समाधि का विपर्यय	१२५, १३५
शक्तिपातः	अनुग्रहशक्ति का स्फुरण	६६, ११०, १४३
शक्तिविकासः	भीतर छिपी हुई शक्ति का बिना किसी क्रम के सभी चक्रों तथा करणों के विस्फारण द्वारा भैरवीय मुद्रा में प्रवेश की युक्ति से बाह्यप्रसार	१३१

सिद्धिः	सृष्ट्यात्मक निष्पत्ति, प्रकाशान्तरिक स्थिति, परप्रमातृविधान्यात्मक महार	६८, ७३
स्थितिः	भावाभिप्लवङ्ग, मिद्वान्त अववा अन्तर्मु- ह्य विधान्ति	६६, २०४,
स्वातन्त्र्यम्	क्रियाशक्ति	८६, ८६, १०३, १०४, १२१, १२३, १३८ १४०
हठपाकक्रमः	प्रथम विज्ञेय	१०८

## अथ शिवसूत्राणि

### शाम्भवोपाये

- १ चेतन्यमात्मा ।
- २ ज्ञान बन्ध ।
३. योनिवर्गं कलाशरीरम् ।
- ४ शमाधिष्ठानं मानुषा ।
- ५ उत्तमो भ्रंश ।
- ६ शक्तिचक्रसंस्थाने विश्वसंहार ।
- ७ जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तभेदे तुर्याभोगसम्भव ।
- ८ ज्ञानं जगत् ।
- ९ स्वप्नो विकाशा ।
१०. अत्रिवेको मायासौमुत्तमम् ।
११. प्रितयभोक्ता योरेण ।
- १२ विश्वयो योगभूमिका ।
१३. हृदयशक्तिरुमाकुमारी ।
- १४ हृदयं शरीरम् ।
- १५ हृदये चित्तमघट्टान् हृदयस्वापदर्शनम् ।
- १६ शुद्धतत्त्वसंस्थानाद्वापशुशक्ति ।
- १७ चित्तं मातृमत्तानम् ।
१८. लोकानन्दं समाधिमुत्तमम् ।
- १९ शक्तिसंस्थाने शरीरोत्पत्तिः ।
- २० भूतसंस्थान-सुतपृथक्स्व-विश्वसंघट्टा ।
- २१ शुद्धविद्योदयाच्चक्रेशत्वसिद्धिः ।
- २२ महाहृदयानुसन्धानाभ्यन्तरीयानुभवः ।

### शाक्तोपाये

- १ चित्तं मन्त्रः ।
- २ प्रयत्नं साधकः ।
- ३ विद्याशरीरसत्ता मन्त्ररहस्यम् ।
४. गर्भे चित्तविकासोऽविशिष्टविद्यास्वप्नः ।
- ५ विद्यासमुत्पत्तौ स्वामाविके क्षेत्री शिवावस्था ।



६. गुरुपापः ।
७. मातृकाचक्रसम्बोधः ।
८. शरीरं हविः ।
९. ज्ञानमन्नम् ।
१०. विद्यासंहारे तदुत्पत्त्यन्तर्दशनम् ।

### आरण्योपाये

१. आत्मा चित्तम् ।
२. ज्ञानं बन्धः ।
३. कलावीनां तत्त्वानामविवेको भाषा ।
४. शरीरे संहारः कस्तानाम् ।
५. नाडीसंहारभूतजयभूतकैवल्यभूतपुनश्चरानि ।
६. मोहावरणात् सिद्धिः ।
७. मोहजयादनन्ताभोगात् सहजबिष्णुजयः ।
८. जाग्रद्ब्रह्मतोषकरः ।
९. नर्तक आत्मा ।
१०. राज्ञोऽन्तरात्मा ।
११. प्रेक्षकाणीन्द्रियाणि ।
१२. धीमतात् सत्यसिद्धिः ।
१३. सिद्धः स्वतन्त्रभावः ।
१४. यथा तत्र तवान्यत्र ।
१५. बीजावधानम् ।
१६. आसनस्थः सुखं हृदे निमज्जति ।
१७. स्वमात्रनिर्माणपादयति ।
१८. विद्याऽविनाशो जन्मविनाशः ।
१९. कवर्गादिषु भाहेश्वर्याद्याः पशुमांसरः ।
२०. प्रियं चतुर्थं तत्त्ववदासेक्ष्यम् ।
२१. मग्नः ललितेन प्रविशेत् ।
२२. प्राणसमाधारे समदर्शनम् ।
२३. सप्येज्वरप्रसवः ।
२४. मायास्वप्नद्वयसंधाने नष्टस्य पुनरुत्थानम् ।
२५. शिवगुण्यो जाग्रते ।

- २६ शरीरवृत्तिर्व्रतम् ।  
 २७. कथा अप ।  
 २८. वानमात्मज्ञानम् ।  
 २९. योऽविपस्थो जाहेतुश्च ।  
 ३० स्वशक्तिप्रचयोऽस्य विद्वन् ।  
 ३१ स्थितिलयी ।  
 ३२ तत्प्रवृत्ताऽप्यनिरास सवेत्तुमात्रात् ।  
 ३३. सुखदुःखयोर्बहिर्भवनम् ।  
 ३४ तद्विमुक्तस्तु केवली ।  
 ३५ मोहप्रतिम हवस्तु कर्मात्मा ।  
 ३६. भेदतिरस्कारे मर्गान्तरकर्मत्वम् ।  
 ३७ करणशक्ति रश्मिस्तुभवान् ।  
 ३८ त्रिपदाद्यनुशासनम् ।  
 ३९ चित्तनिर्विकल्परूपकरणवाह्येषु ।  
 ४० अनिलाषाड्द्विगति स बाह्यस्य ।  
 ४१ तदाहङ्कप्रमिनेऽपक्षयाऽजीवस क्षय ।  
 ४२. भूतकञ्चुकी तदा विमुक्तो भूय पतिसमः परः ।  
 ४३ नैसर्गिक प्राणसम्बन्धः ।  
 ४४. नासिकागतमध्यगत यमात् किमत्र सव्यापसव्यसौपुष्नेषु ।  
 ४५. भूय स्यान् प्रतिनीलनम् ।

नमाप्तानि शिवसूत्राणि

संग्रंथावली

१. अणय दीक्षित सिद्धान्तलेशनंग्रह	चौखम्बा, वाराणसी
२. अभिनवगुप्त ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी (१-३) प्रो० कु० अ० सुब्रह्मण्य अय्यर एवं डा० कान्ति- चन्द्र पाण्डेय द्वारा प्रत्यभिज्ञाकारिकाओं तथा भास्करी सहित संपादित तथा अंग्रेजी में अनुदित	इलाहाबाद
३. " तन्त्रालोक (१-१२)	काश्मीर ग्रन्थावली
४. " तन्त्रसार	"
५. " परमार्थसार	"
६. " पराश्रितिकाविवरण	"
७. " महार्चमञ्जरी (महेश्वरानन्द की परि- मल व्याख्या सहित)	"
८. " मालिनीविजयवार्तिक	"
९. आनन्दवर्धन ध्वन्यालोक (लोचनसहित)	चौखम्बा, वाराणसी
१०. आनन्द भट्टा गद्यार्थशास्त्र	वाराणसी
११. उत्पल स्पन्दकारिका	काश्मीरग्रंथावली
१२. गौतम न्यायसूत्र (वात्स्यायनभाष्य सहित)	हरिदास संस्कृत ग्रन्थमाला, वारा- णसी
१३. चन्द्रधरमर्मा धीद्वर्शन और वेदान्त	स्त्रूडेन्स फ्रेन्ड्स इलाहाबाद
१४. जयदेवसिंह प्रत्यभिज्ञाहृदय (अंग्रेजी अनुवाद)	भोतीलाल बनारसीदास दिल्ली
१५. पतञ्जलि योगसूत्र (भोजवृत्तिसहित)	कल्पकला
१६. बलदेव उपा- ध्याय भारतीय दर्शन	शारदामन्दिर, वाराणसी
१७. भास्कर शिवसूत्रवार्तिक	काश्मीर ग्रन्थावली
१८. माधवाचार्य सर्वदर्शनसंग्रह	पुना
१९. लेडेकर प्रत्यभिज्ञाहृदय (अंग्रेजी अनुवाद)	अडयार लाइब्रेरी

२०	वीणाश्रि- भान्कर	अर्थसंग्रह (कौमुदी व्याख्या सहित)	निर्णयसागर प्रेस
२१	विद्यनाथ, पचानन	न्यायसिद्धान्तमुक्तावली	" "
२२	शंकर	ब्रह्मसूत्रभाष्य	" "
२३	मोमानन्द	शिवहृष्टि	काश्मीर ग्रन्थावली
२४	स्वात्मागम योगीन्द्र	हठयोगप्रदीपिका	क्षेमराज श्रीकृष्ण- दास, बम्बई
२५	.....	देखण्ड मद्रिता	सेक्रेड बुक ऑफ हिन्दूज, प्रयाग
२६	.....	वितानभरव	काश्मीर ग्रन्थावली
२७	क्षेमराज	प्रत्यभिज्ञाहृदयम्	" "
२८	"	शिवसूत्रविमर्शिनी	" "
२९	"	षट्पञ्चशतनृत्तसन्धोहः	" "
30	Chatterjee, J C	Kashmir Shaivism	Kashmir Series
31	Dasgupta, S N	History of Indian Philo- sophy Vol V	Cambridge
32	De, S K	History of Sanskrit litera- ture	University of calcutta
33.	Pandey, K C	Abhinava Gupta An His- torical and Philosophical study	Chaukhambha Sanskrit series
34	" "	Comparative Aesthetics Vol I, 2nd Edition	"
35	Radha- krishnan	History of Philosophy Eastern & Western	George & Allen Unwin Ltd London
36.	"	History of Indian Philo- sophy Vol-I, II	"